ಜಾನಪದ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

ಪ್ರೊ. ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ



ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಜಾನಪದ ಮಾಲೆ

ಜಾನಪದ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

ಪ್ರೊ। ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು. ಜನಪದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಆಸಕ್ತರು. ೧೯೭೩-೭೪ರವರೆಗೆ ಕೇರಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ 'ಕಥಕಳಿ' ಮತ್ತು 'ಕೇರಳ ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ : ಜಾನಪದ : ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ, 'ಜಾನಪದ ಅಂತರಂಗ', 'ಜಾನಪದ ತಡಕಾಟ', 'ಜನಪದರು ನಾವು' 'ಬಡಗರು' ಮತ್ತು ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು : 'ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ' ಮತ್ತು 'ರಾಮ ಅಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ' ವೈಚಾರಿಕ ಕೃತಿಗಳು. 'ರೈತ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು' ಬರೆದು ೧೯೮೭ರವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಸಂಘದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದರು. ಜನಪದ-ಜನಪರ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ-ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳವರು.

ಜಾನಪದ ಮಾಲೆ

ಜಾನಪದ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

(ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ)

ಡಾ। ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೮

JANAPADA : SAMSKRITIKA ĀYAMAGALU (A creative analysis of folk culture through articles) by Prof. Hi.Shi.Ramachandre Gowda, published by Kannada Pustaka Pradhikara (Kannaḍa Book Authority), Pampa Mahakavi Road, Chamaraja pete, Bangalore - 560018.

P.P. : 320 + xii

ಬೆಲೆ : ರೂ. ೬೦/-

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ ೧೯೯೮

ಪ್ರತಿಗಳು : ೨೦೦೦

ಮುದ್ರಣ : **ಅನನ್ಯ ಲೇಸರ್ ಟೆಕ್**
೧೨೧, ೩ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ
ವಿವೇಕಾನಂದನಗರ ಸರ್ಕಲ್
ಮೈಸೂರು - ೨೩

ಮುನ್ನುಡಿ

ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕೋದ್ಯಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವರ್ಷ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶರಿಂದ ಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳ ಮೂಲಕ ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಣಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಬರೆಯಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.

ಈ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಳೆದ ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರವು ಸೃಜನಶೀಲ ಹಾಗೂ ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೌಲಿಕವಾದ, ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೇಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದೂ ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣವಾಗದಿದ್ದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು 'ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಾನವಿಕ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಚಾರ, ಕಲೆ, ಶಿಶು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮೂಲಭೂತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಾಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ದೀಪಮಾಲೆ, ಮಕ್ಕಳ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೋಬಲ್ ಬಹುಮಾನ ವಿಜೇತ ಲೇಖಕರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ನೋಬಲ್ ಪುರಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ'ಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂಥವು; ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂಥವು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡುವವರ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರ, ಚಿಂತಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಇಂದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕೇವಲ ರಂಜನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು 'ಜಾನಪದ'ವೆಂದು ತಿಳಿದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದು 'ಅನಾರೋಗ್ಯ ಜಾನಪದ'

ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯ ಬಹಳವಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ದೂರದರ್ಶನ, ವಾರ್ತಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಂತಹ ಸಮೂಹದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದಾದುದು. 'ಜಾನಪದ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ವಿಚಾರಶೀಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರವು ಹೊಂದಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರವು ಜಾನಪದ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಅವರ ಜಾನಪದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ 'ಜಾನಪದ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಡಾ॥ ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಅವರಿಗೂ, ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕಮಾಲೆಯ ಉಪಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಇತರ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ, ಅಂದವಾಗಿ, ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅನನ್ಯ ಲೇಸರ್ ಟೆಕ್ ಮಾಲೀಕರಿಗೂ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ.

ನೆಲಮನೆ ಕೆ.ದೇವೇಗೌಡ
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು,
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ.

ಲೇಖಕನ ಮಾತು

ಈಗ ಜಾನಪದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಅಳತೆಗಳು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೊಳಗೆ ''ನಾವೆಂಬುವರು'' ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇದು ಯಾಕೆ?

ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ಇಭ್ಭಾಗವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನೊಳಗೆ ತನ್ನದೆ ಆದ ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಶೋಧನೆ ಮಾತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅದರ ನೆರಳಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರೆತುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವರ ವಿಜ್ಞಾನ ವೈಭವದ ಮರುಳುತನದಿಂದ ನಮ್ಮಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿಪ್ಪೆಗೆ ತಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರು. ಸಹಜವಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ಅವರ ಸಾಮಗ್ರಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ರಾಕ್ಷಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮುಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಇದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕೂಡ. ಇಂಥ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಸಾವಿರ ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ, ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಳಿಯಿಂದ ನೆಲಕಚ್ಚಿ ಕುಳಿತಿವೆ. ಇಂಥ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಆಧುನಿಕತೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕತೆಯೂ ಇದೆ.

ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಕೆಲವು ಅಂಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾನು ಈ ನನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಥೆ,

ಕಥನ ಗೀತೆ, ಬಯಲಾಟ, ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ , ಹೆಣ್ಣು , ಆಹಾರ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಬಳ್ಳಿ 'ಬಡಗ' ಜನರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ನಮ್ರ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇವುಗಳ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇವು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ, ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಈ ಲೇಖನಗಳು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕ ಸೂತ್ರದಡಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಇವು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಯ 'ಜಾನಪದ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳು' ಎಂಬ ನನ್ನ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ್ದೆ ಆದ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅದರ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಅಧಕ್ಷರಾದ ಶ್ರೀ ನೆಲಮನೆ ದೇವೇಗೌಡ ಅವರಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಜ್ವಲಂತ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪ್ರೊ. ಸುಧಾಕರ ಅವರು ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿ, ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವುದು ಅವರು ನನಗಿತ್ತ ಶುಭ ಹಾರೈಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅನನ್ಯ ಲೇಸರ್ ಟೆಕ್‌ನ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು.

೪.೧೦.೧೯೯೭ ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ
ವಿಶ್ವಪ್ರಾಣಿ ಕ್ಷೇಮಾಭಿವೃದ್ಧಿ ದಿನ. ಮೈಸೂರು.

ಜಾನಪದ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

ಒಂದು : ''ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ''

''ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ'' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟುವುದೆ ಜಾನಪದವನ್ನು ನೆಗೆಟಿವ್ ಆಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗಿದೆ (reversed) ಅಥವ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ತಬ್ಧಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಸ್ಥಿತಿ (conditioned situation) ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲ. ಜಾನಪದವನ್ನು ನೆಗೆಟಿವ್ ಆಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ನಾಲ್ಕು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

೧. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ : ಅನಕ್ಷರಸ್ತ (illiterate) ಆದಿವಾಸಿ (tribal) ಅನಾಗರಿಕ (barbaric) ಒರಟು (rustic) ಪುರಾತನ (prehistoric) ನಾಗರೀಕತೆಯಿಂದ ದೂರ ಇರುವ (away from civilized life) ಮೂಢ (superstitions)

೨. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ : ಹಳೆಯ (pagan or old, out dated) ಮರೆತ (forgotten) ಹಿಂದುಳಿದ (backward) ಪಳೆಯುಳಿಕಾ (survival) ರೈತರ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕರ ಪುರಾಣಗಳು (peasants customs and savage myths) ಹಳ್ಳಿಯ (rural) ಹಿಂದೆ ಪ್ರಖರವಾಗಿದ್ದ (vital in the past)

ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ (old model) ಪ್ರಾಕ್ತನ (Antique)

೩. ಆರ್ಥಿಕ : ಹುದುಗಿಟ್ಟ (hidden) ಸಂಪಾದಿತ (acquired) ಸುವರ್ಣಯುಗದ (Golden Aged) ಹಿರಿಯರ (Ancentoral) ಸರಳ (simple) ನೈಸರ್ಗಿಕ (natural)

೪. ರಾಜಕೀಯ : ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ (decentralization) ಪ್ರಸ್ತುತ ಬಂಡವಾಳವಲ್ಲದ, ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಹೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ, ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿ (Anti progressive) ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಿರೋಧಿ (Anti-industrialism) ದೇಶೀಯ (Nationalistic) ಚಿಂತನ ವಿರೋಧಿ (Only traditional)

ಈ ಬಗೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೇವಲ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ, ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಪಾಸಿಟಿವ್ ಚಿಂತನೆ ಕೂಡ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಫಲಿತಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಬಂಡವಾಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಈಗ ಜಾನಪದ ಫಲಿತಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಅಫಲಿತಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬರೋಣ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವನು ತನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚಿಂತಿಸಿ, ತಾನು ಪರಿಶುದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ : ನಗರ ಅಥವ ಶೋಷಣಾಮೂಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಕೊಂಡು ಜಾನಪದ ಹಳೆಯದು, ಅನಕ್ಷರಸ್ತರದು, ಪುರಾತ, ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅಫಲಿತಾತ್ಮಕ ಅಥವ ನೆಗೆಟಿವ್ ಚಿಂತನೆ. ಭೂತವನ್ನು ಮರೆತ, ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಮನಸ್ಸು ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೂಲ ಅಳತೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೀರಣವನ್ನು ಮೂಲ ಅಳತೆಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಒಬ್ಬ ಯುವಕ ಎಂಜಿನಿಯರ್ ಅಥವ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ಟರ್ ಪದವಿ ಪಡೆದವ, ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದವ ಮದುವೆ ಆಗುವಾಗ ಅಜ್ಜಿ ಹಟ

ಹಿಡಿದು ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಅಥವ ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಒಪ್ಪಿದ/ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಾಳಿಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ರಾಹುಕಾಲ - ಗುಳಿಕಕಾಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ವೈಚಾರಿಕ ಹೆಂಡತಿಯಾಗುವವಳಿಗೆ ತಾಳಿಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಅಥವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರಾದೆವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ - ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಫಲಿತಾತ್ಮಕ ಅಥವ ಪಾಸಿಟಿವ್ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆ.

'ಅತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ' ಅಳತೆಯಿಂದ ಅತಿಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವೊಂದರ ಅಳತೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುವುದೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಇವತ್ತಿನ ಅಥವ ನಾಳೆಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಳತೆಗೋಲು ಅತಿವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿ ಅಲ್ಲ, ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನ ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಥವ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ವಿಜ್ಞಾನ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನ ಜನರ - ಜಾನಪದದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಅಗತ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಮೂಲ ಮಾನ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ತಂದ, ಹೇರಿದ ಮಾನ(measurement)ದಿಂದ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಳೆಯಲಾಗದು.

ಈ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ', ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ' ಮಾತ್ರ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಯ ಅಳತೆಗೋಲಾಗಬೇಕು. ಥಿಯೊಡಾರ್ ಹೆಚ್ಟ್ ಗಾಸ್ಟರ್ ಜಾನಪದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ ಇದು ಜನರಿಂದ, ಜನರಿಗಾಗಿ, ಜನರಿಗೋಸ್ಕರ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಹಾಗೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮರೆಯದಿರಬೇಕು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಅತಿಯಿಂದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಬಾರದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೆ ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅಥವ 'ಹಳೆಯ' ಎಂದು ನೋಡುವುದು ''ಜನಪದ''ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಬೇಕೆ ಹೊರತು ನಗರೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ''ಸಮಕಾಲೀನ ಜಾನಪದ'' ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈರುಧ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ''ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜಾನಪದ ಅಥವ ''ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ''. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಜನ ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅರ್ಥಾತ್ ಹೊರ ಅರ್ಹತೆ ಅಳತೆ(extra merited measurement)ಯಿಂದ. ವೈಯಕ್ತಿಕ (individual) ಜಾಹೀರಾತಿನ

(advertized), ಪ್ರೇರಿತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ (induced abilities) ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಹಾಗೂ ರುಚಿಗಳ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜಾನಪದದ ಸಾಮಾನ್ಯ (common), ಒಪ್ಪಿತ (accustomed) ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ (shared) ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸರಿದೂಗಿಸಲಾಗದು; ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಜನಪದಗಳು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಲವು ಜನಪದಗಳು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಜನಪದಗಳನ್ನು 'ಹಳ್ಳಿ ಜನಪದ' 'ಆದಿವಾಸಿ ಜನಪದ' 'ಹಿಂದುಳಿದ ಜನಪದ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರವಲ್ಲದ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಪೂರ್ಣ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ. 'ಜನಪದ' (Folk) ಆಧಾರಿತ ಚಿಂತನೆ ಅಲ್ಲ; ಜಾನಪದ (lore) ಆಧಾರಿತ ದೃಷ್ಟಿ. ತೀರ ಮೆಟಿರಿಯಲಿಸ್ಟಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿ. ಈ ಮನೋಧರ್ಮ ಹಳೆಯ ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಸಹಜ.

ಈಗ ಆಂತರಿಕ ಅರ್ಹತೆ (intermerited) ಮತ್ತು ಒಡನಾಟಕ್ರಿಯೆ (interaction) ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ವಿಜ್ಞಾನದ ವೈಚಾರಿಕ ಹುಡುಗ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹಿಂದಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ಇಲ್ಲಿ ಮೆರಿಟ್ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಿರಿ. ಅಜ್ಜಿ, ತಂದೆ/ತಾಯಿ ಒಪ್ಪಿದ/ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು, ವೈಚಾರಿಕ ತಾಳಿಕಟ್ಟದೆ ಮದುವೆಯಾಗದಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅರ್ಹತೆಯಾಗಿದೆ; ನಮ್ಮ ಡಿಗ್ರಿಗಳು ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೆರಿಟೆಡ್ ಗುಣಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಪಾದನೆ ತರುವ, ಶೋಕಿ ತರುವ ಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಇದು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿದಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಈ ಒಡನಾಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನೆ - ಗುಣವನ್ನೆ ಜನಪದ - ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ''ಮೂಲ ಗುಣ'' ಹಾಗೂ ಅರ್ಹತೆಯ ಗುಣ (Merited character) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಇರಲಿ (ಭೂತ - ವರ್ತಮಾನ - ಭವಿಷ್ಯತ್) ಜನಪದ-ಜಾನಪದ ಸಮಕಾಲೀನತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲುವರ್ಗ/ಜಾತಿ, ಕೆಳವರ್ಗ/ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಾಗ; ಕೆಳವರ್ಗ/ಜಾತಿ, ಮೇಲುವರ್ಗ/ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಂಬಂಧಾ-

ತ್ಮಕವಾಗಿಯಲ್ಲ, ನಿಂದಿಸುವಾಗ; ಅದೇ ರೀತಿ ವಿಜ್ಞಾನ - ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಕೆಳವರ್ಗ/ಜಾತಿಗಳನ್ನು "ಕೊಳ್ಳುವವರು" ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಅಂಥ ಜನಪದ-ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತಾಗುಣ (merited character) ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಇವು ಸರಳ supposing and opposing ಗುಂಪುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಜನಪದ-ಜಾನಪದಗಳು ಇಂಥ ಸರಳ, ಪರಿಮಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆ.

ಅರ್ಹ ಒಡನಾಟಕ್ಕೆ (merited interaction) ಅನರ್ಹ ಒಡನಾಟದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಅರ್ಹ ಒಡನಾಟವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ನಿವಾಸದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರೊಬ್ಬರು ಮನೆ ಪಕ್ಕ ಕೋಳಿ ಗೂಡುಕಟ್ಟಿ ಆರು ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಿದ್ದರು. ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಆ ಕೋಳಿಗಳೆಲ್ಲ ಮಂಗಮಾಯವಾದವು. ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಪೊಲೀಸರಿಗೆ ದೂರುಕೊಟ್ಟರು. ಬಹಳ ದಿನಗಳನಂತರ ಪೊಲೀಸರು ತಮ್ಮ ತಪಾಸಣೆ ವರದಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಿದರು. ಆ ವರದಿ ಹೀಗಿತ್ತು "ಯಾರೋ tribal ಜನ ನಿಮ್ಮ ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಕದ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ, ಸಾರ್. ಇಲ್ಲಿಯ "tribal" ನಗರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನರ್ಹ ಒಡನಾಟಗುಣ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನರ್ಹ ಮಾಡುವ ಹಳ್ಳಿ ಜನಪದದ ಒಂದು ಗಾದೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ. ಆ ಗಾದೆ ಎಂದರೆ "ಹಳ್ಳಿಯವರು ಒಳ್ಳೆಯವರಂತೆ ಪಟ್ಟಣದವರು ಕೆಟ್ಟವರಂತೆ" ಎಂಬುದು.

ಮೇಲಿನ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂವರೆಗೆ ಅರ್ಹತೆ ಸಮಾಜ (merited society) ಆಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಹಳ್ಳಿ ಸಮಾಜವೆ (rural society). ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಗ್ಧತೆ, ನಗರದ ವಂಚನೆ ತಮತಮಗೆ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅನರ್ಹತೆಗಳು (demerits) ಎನಿಸಿದರೂ 'ಜನಪದ' ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮೂಲಗುಣ ಗಾಢವಾಗಿರುವುದು ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಇವತ್ತಿನವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಹಳ್ಳಿಯ ಗತ ವೈಭವವನ್ನು ಕುರಿತು, ಇಲ್ಲಿ ಟಿ.ಎಸ್.ಎಲಿಯಟ್‌ನನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ, ನಗರ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ

ಮಹಾಕೃತಿ ಬರದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಗರಭಾರತ ಇನ್ನೂವರೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಯೋಜಿತ ಘಟಕ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿರುವುದು. ಈ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋದುದನ್ನು ಕಳೆದು ಇವತ್ತು ಹಾಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಾಗಿಯೆ ಇರುವ ಜಾನಪದವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ಎಂದೆ ಕರೆಯಬೇಕು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು extramrited ಅಳತೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಕೂಡ ಜಾನಪದವನ್ನು ''ಹಿಂದಿನ'', ''ನಾಗರೀಕ ದೂರ'' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನೋಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಎಂದರೆ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಅಥವ ರೀತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳವನು, ಕೆಲವು ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದವನು ಎಂದೆ ಅರ್ಥವಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂದೇ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತಿಹೀನ, ಟೊಳ್ಳು ಹಾಗೂ ಅರ್ಥರಹಿತ ಎಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದವು. ಈಗ ಈ ರೋಗ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಮೇಲೆ (different status of human societies) ಅಳೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ, ಜನಪ್ರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ (popular apporach). ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ನಿಜವಾದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ (incremental approach) ಎಂದರೆ "a criterion distinguishing the activities peculiar to humans as opposed to purely biological forms of life" (Es.Markarian, p.104, 1977) ಆಗ ಯಾವುದೆ ಶತಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಶತಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ 'cultured ಎಂದೊ 'uncultured' ಎಂದೊ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇ.ಎಸ್.ಮರ್‌ಕರಿಯನ್ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ "... the essence of culture - its basic frame work - should be regarded as the ability of living beings united

into some stable collective to create a system of some extra biologically derived means and machanisms and maintaining their social life (E.S.Markarian, p.105, 1977) ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಮಾನವೀಯ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರ ವಿರೋಧಿ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಾಗಿ, ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಸಂಭವ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹೊರಗಿನ (exoculturological) ವಿಷಯವಾಗಿ ನೋಡುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಜಾನಪದ ಅದರ ನಿಜವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ

ಜಾನಪದ ''ಹಳೆಯ-ಆಧುನಿಕ'' ಯುಗಗಳ ವಿರೋಧ(binary opposition)ಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಅದರೊಳಗಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಕೂಡ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ''ಜಾನಪದ ಸುವರ್ಣಯುಗ ಸಿದ್ಧಾಂತ'' ''ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ'', ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನರ್ರಚನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ''ಜಾನಪದ ಬಂಡವಾಳವಾದ'' ಮತ್ತು ಸಮತಾವಾದಗಳು ಜಾನಪದವನ್ನು ಏನೆಲ್ಲ ಮಾಡಹೊರಟು ದಾರಿತಪ್ಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಬಂಡವಾಳ/ಸಮತಾವಾದಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಾಗಿವೆಯೆ ಹೊರತು ಅವಷ್ಟೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜೀವನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಜಾನಪದ ಕೂಡ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ವಿತರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಮತಾವಾದ ಜಾನಪದ ದುಡಿಯುವವರ ಸಮರ್ಥ ಧ್ವನಿ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆಯೆ ಹೊರತು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಲ್ಲ.

ಈ 'ಪೂರ್ವನಿರ್ಣಿತ', ''ಕಾಲನಿರ್ಣಿತ'' ಸಂದರ್ಭಗಳು ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಷ್ಟೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ವಿಷಯ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಲದ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪಠ್ಯ (text) ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ

ಅದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ತನಗೆ ತಾನೇ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪದ್ಧತಿ. ಸಕಾಲಿಕ/ ಸಮಕಾಲಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ/ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಅದು ನಿಲ್ಲಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಜನಪದ ಒಪ್ಪಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೊ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ನಿರ್ವಾಹಕನಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ''ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಗಂಡ'', ವರ್ಗ888 ಪ್ರಪಂಚದ ಕಥಾವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸ್ವಭಾವತಃ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಭಾರತದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ಕಥಾವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ದಂಡಿಸಿ ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಈ ಕಥೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಥಾವರ್ಗವೇ ಆಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆಯೊ ಅಷ್ಟು ಜನಪದ ಆಶಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದ ಇರುವ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆಯುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜನಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಕಾಲ, ವರ್ಗ ಅಥವ ಪಂಗಡದ ಅಳತೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವಂಥದಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ಎಂದರೆ ಏನು? ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದವೆಂದರೆ, ಈಗ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ನಿರೂಪಣೆ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ :

1. ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿ ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುವಿರಿ?

2. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದು ಈಗ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುವಿರಿ?

3. ಇವತ್ತಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುವಿರಿ?

ಇವತ್ತಿನ ವಿಶೇಷ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವ ವರ್ಗಹಿತ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು, ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಳತೆಯನ್ನೇ ನಾವು extramerited and exocultural ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ, ಹಂಚಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನಪದವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಶೋಧನೆಯ ಫಲಿತ ಒಬ್ಬನಿಂದ ಬಂದರೂ ಅದು ಅನೇಕರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ನಾವು ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಥವ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಬೇಟೆಯ ಜನಪದ ವ್ಯವಸಾಯ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಪಣಮಾಡಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗೂ, ಗನ್ನಿಂದ ಬಾಂಬಿಗೆ ಪದಾರ್ಪಣ ಮಾಡಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗೂ ಹೋಲಿಸಿ. ಮೊದಲನೆಯದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆ, ಎರಡನೆಯದು ಅವಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆ.

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾನಪದವೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದವೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಅಳೆದರೆ ಅಲ್ಲೆ ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೆ, ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಜಾನಪದವೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದು ಈಗ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಜಾನಪದವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ.

1. ಪೂರ ನಶಿಸಿಹೋಗಿರುವ ಜಾನಪದ. ಇದನ್ನು ಸತ್ತ ಜಾನಪದ ಎಂದೆ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ದುಃಖಪಡಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ, ಅದನ್ನು ಪುನಃ ತರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

2. ಜೀವಂತ ಪಳಯುಳಿಕಾ ಜಾನಪದ (lively fossil) ಇದು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. 1. ಸ್ಫೂರ್ತಿಕೊಡುವ, ಅಥವ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವ ಜಾನಪದವಾಗಿ 2. ನೆನಪಿನ ಜಾನಪದವಾಗಿ. ಒಂದು ಜನಪದ ಮತ್ತೊಂದು ಜನಪದವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಾಗ, ಅಥವ ಒಂದು ಜನಪದ ಮೌಲಿಕವಾದ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಹಾದು ಮತ್ತೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಈ ಜಾನಪದ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ :

ಜೀವಣ್ಣ ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್, ಗುರುಬಸಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ, ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್, ಗುರುಬಸಪ್ಪ, ರಾಮಚಂದ್ರ ಇವೆಲ್ಲ ಹೊಸ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಜನಪದಾಂತರಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು, ಜೀವಣ್ಣ, ಶೆಟ್ಟಿ, ಗೌಡ ಇವು ಕಳೆದುಹೋದ ಜನಪದದ ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು. ಈಗ ನಾನು ನಿಮಗೆಲ್ಲಾ ಗೌಡ ಎಂದರೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಾ? ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾನು ಗೌಡ ವಂಶದಿಂದ ಬಂದವನು ಎಂದರೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ. ಅಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ಸತ್ತು ಹೋದ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ತಲೆಹೊಡೆದು ತಿನ್ನುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ (cannibalism) ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರಲಿ, ಈಗ ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದ್ದರೆ ಇವತ್ತಿನ ಜಾನಪದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಮದುವೆ ಹಾಗೂ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಎಸೆಯುವ ಅಕ್ಷತೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಫಲವತ್ತತೆ, ಫಲವತಿಯಾಗು - ಮನುಕುಲವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸು ಅಂತ.

ಇವತ್ತಿಗೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾನಪದ ಇರುವುದು ಸಹಜ. ಇವತ್ತಿನ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಈ ಜಾನಪದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾ : ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜಾನಪದ, ನಗರ ಜಾನಪದ, ಜಾನಾಂಗಿಕ ಜಾನಪದ, ವಯೋಮಾನ ಜಾನಪದ, ರಾಜಕೀಯ ಜಾನಪದ ಇತ್ಯಾದಿ.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆ ತಪ್ಪು. 'ಆಧುನಿಕ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಕಳೆದುಹೋದ ಕಾಲವನ್ನು ಅಳತೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪದ. ಮುಂದಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಇದು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಇದು ಏನೂ ಅಲ್ಲ, ನಿರ್ವೀರ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಆಧುನಿಕ'' ಏಕಕಾಲಿಕ ಪದ. ಇದರ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಅಂತಿಮ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು. ಆದಕಾರಣ ಇವತ್ತಿನ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಪದ ''ಸಮಕಾಲೀನ ಜಾನಪದ'' ಎನ್ನುವುದು. ಇದು ಈ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತ ಪದ. ಇದರೊಳಗೆ ನಗರ ಜಾನಪದ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜಾನಪದ, ಜಾನಾಂಗಿಕ ಜಾನಪದ, ಆದಿವಾಸಿ ಜಾನಪದಗಳು ಇವತ್ತಿನ ಕೆಲ ವಿಶೇಷ ಜಾನಪದಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಇತರ ಜಾನಪದ :

ನಗರದಲ್ಲಿ ಇರುವ, ನಗರದ ಜನರು ಬಳಸುವ ಜಾನಪದವನ್ನು ನಗರ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಗರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಎಥ್‌ನಿಕ್ ಜಾನಪದ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಯಾ ಧರ್ಮ ಅಥವ ಜಾತಿಯ ಜಾನಪದ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಗರಗಳು ಇನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಅವೆಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಹಳ್ಳಿಗಳು, ಮೈಸೂರಿನ ಪಡುವಾರಹಳ್ಳಿಗೆ ವಿನಾಯಕನಗರ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಹಾಗೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಇವತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯ ಜಾನಪದ ಹೆಚ್ಚು ನಗರ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ತಲೆಮಾರುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೇಲೆ ನಗರ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಗರ ಜನಪದದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು 'ಜನಪದ ಜೀವನ' (Folklife). 'ಜನಪದ ಜೀವನ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಗರ ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿರುವಂಥದು.

ವೃತ್ತಿಜನಪದ ಪುರಾತನ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ, ಹಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಿನಿಂದಲೂ ಇರುವಂಥದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ-ಜನಪದಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ವೃತ್ತಿಜನಪದಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿಜನಪದಗಳು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿವೆ. ಉದಾ : ವ್ಯವಸಾಯ ಜನಪದ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾತಿಜನಪದಗಳೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬದಲಾದ ಕಾಲಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಜಾನಪದವೆ ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಜಾತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿವೇಚನಾರಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಇಂಥ ಗೊಂದಲಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ವೈಶ್ಯ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟದ ಜಾತಿ ಜಪದಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಜನಪದಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನಪದಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ-ಜಾತಿ ಜನಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗನಿಂದ ಕೆಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಜನಪದಗಳು ವೃತ್ತಿ ಜನಪದಗಳು. ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿಮುಖಿ-ಏಕಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೆ ಇವರು ಕೂಡ

ತಮ್ಮನ್ನು ಜಾತಿಗಳೆಂದೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ಇವರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದೇನೊ : 'ನವಿಲು ನೋಡಿ ಕೆಂಭೂತ ಪುಕ್ಕ ತರೆದುಕೊಂಡಿತು' ಅಥವ 'ಹಂದಿ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕೆಂದ ಕರು ಹೇಲು ತಿಂತು ' ಅಂತ.)

ವಯೋಮಾನ ಜಾನಪದ (Age group folkore) ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸಮಾಜ ಇರುವಲ್ಲಿ ಈ ಜಾನಪದ ಬದ್ಧ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧ ಜಾನಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇತರ ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜನಪದದ ಉಪವಿಭಾಗದ ಜಾನಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಹುಡುಗರ ಅಥವ ಮುದುಕರ ಜಾನಪದ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮೂಲಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆ ಆಗುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಅಥವ ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದವೆಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆತಂಕ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಷ್ಟು ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಅಥವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈಗಲೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಅಂತ. 'ಜಾನಪದ ಸುವರ್ಣಯುಗ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮನೋಧರ್ಮದ' ಆತಂಕ ಇದು. ಸಮಕಾಲೀನತೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಢೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಒಡನಾಡಿ (interacted) ಗುಂಪುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಜಾನಪದ ಹೆಚ್ಚು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಮಾನವನ ನೇರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದರೆ ಜಾನಪದ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗಿನ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಚಾರ ಸಮೂಹ ಜಾನಪದ(Mass Folklore)ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಒಂದು ಜನಪದದ ಜಾನಪದ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಜಗದ ಜಾಹೀರಾತು ಮಾಡುವುದು ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಅಂಶ ಹೆಚ್ಚು ಜನಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಿತು ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅದು ಬೆಳೆದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಮನೆಗೆ ಬಂದವರೆಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆಯೆ' ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಗಾದೆಯಂತೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳುವರೆಲ್ಲ ಒಡನಾಡಿ

(interraction) ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಕೇಳುವವರು. ಈ ಬಗೆಯ ಜಾಹೀರಾತಿನಿಂದಲೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಕೆಲವರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಂಥ ಪರೋಕ್ಷ ಒಡನಾಡಿ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕೂಡ ಜಾನಪದ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮ ಆಕಾಶವಾಣಿ, ದೂರದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಇವತ್ತಿಗೂ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಕಲೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕಲೆಗಾಗಿ 'ಕಲೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆಯೆ ಹೊರತು ಜಾನಪದದ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಮುಖಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದ ಒಂದು ದೇಶೀಯ ಅಥವ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾನಪದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವು ನಿಜವಾದ, ಸಹಜ ಜನಪದಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಡುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲವೆ ನಾಶಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಕನ್ನಡ ಅಂಕಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಮೂಹ ಸನ್ನಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಜನಪದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಂತೆ. ನಮ್ಮ ದೂರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಭಾಷಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ವಲಂತ ಉದಾಹರಣೆ. ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ(Mass culture)ನಿಂದ ಜಗತ್ ದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬೊಗಳೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜಗತ್ ದೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ಅನುಭವವೆ ಹೊರತು ಜನಪದವೊಂದರ ಜಗತ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಕೂಡ ಅಲ್ಲ. ಜಗತ್ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ವಿಶ್ವಮಾನವದೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ಜನಪದ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. The Concept and Dynamics of Culture Ed.Bernardo Bernadi, Mouton. Pub., 1977
2. Folklore in the Modern World - Ed. Richard M. Dorson, Pub. Mouton, 1978
3. Folklore and Folk-life, Ed.R.M. Dorson, Univ, Chicago, 1972

4. ಜಾನಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ : ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, 1982
5. ಜಾನಪದ ಅಂತರಂಗ : ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, 1987
6. ಜಾನಪದ ತಡಕಾಟ : ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, 1988
7. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ : ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, ಸತ್ಯನಾಥ್, 1988

ಎರಡು : ಕಥನಗೀತೆಯ ಕಥೆ

ಅಳತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಾವಣಿ ಕಥನಗೀತೆ ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿದೆ. ಇದು ಬರಹದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಧೋರಣೆ. ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಲಾವಣಿ ಮತ್ತು ಕಥನಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥ ಇದೆ. ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಲಾವಣಿ ಮತ್ತು ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ ಅಳತೆಗಳು. ಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೆ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಏನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೀರಿ? ಕಾವ್ಯ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದು ದೊಡ್ಡದು ಆಗಿರುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಕಾವ್ಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವುದು ಮತ್ತು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವುದು ಕೂಡ. ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ತನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆ.

ಪದ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಕರೆದು ಛಂದೋ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಾವಣಿಕಾವ್ಯ ಕಥನಕಾವ್ಯ ಗಾದೆಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಒಗಟುಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳೆಂದೂ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಜನಪದಕಥೆ ಐತಿಹ್ಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಗದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳೆಂದೂ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ ಕಾವ್ಯ ಜನಪದ ಪದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೆ ನಿಲ್ಲುವಂಥದು. ಅದು ಕಥನಗೀತ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ.

ವಸ್ತು ವರ್ಣನೆ ಸಂಗೀತ ಪಾತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಸ್ವೀಕಾರದ ಬದ್ಧತೆಯೊಂದೆ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು

ನಿರ್ವಹಿಸುವಂಥದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಸ್ತುವಿನ ಬದ್ಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕಿದೆ. ಕಥನಗೀತೆಯ ವಸ್ತು ಚಾರಿತ್ರಕ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಘಟನೆಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಅಭಿರುಚಿಯ (ಲಾವಣಿ ವರ್ಣನೆಯಂತೆ) ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತುರ್ತನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಕಥನಗೀತೆ; ಕಥೆಯ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಘಟನೆಯ ಕುರಿತ ಕತೆ ಆಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಈ ಘಟನೆ ಜನಪದ ಇತಿಹಾಸವಾಗುವ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅದನ್ನು ರಚಿಸುವ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಜರೂರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ಕಥನಗೀತೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೂರು ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು :

(1) ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಗಳು

(2) ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಗುಣಗಳು

(3) ಪೂರಕ ಗುಣಗಳು

ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಗಳೆಂದರೆ :

ಕಥನಗೀತೆ : ಜನಪದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರ.
ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯದು.
ಅನಾಮಧೇಯವಾದುದು.
ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ್ದು.
ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾದದ್ದು.
ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದದ್ದು
ಸ್ಥಳ ಕಾಲ ನಿಯಮಿತಿಯಲ್ಲಿ
ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದ್ದು.
ನಿಯಮಿತ ಪಾತ್ರ ಭಾಷೆ
ಭಾವನೆ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು
ಆಚರಣೆಯಾಗಿರುವಂಥದು.

ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಗುಣಗಳು :

1. ಘಟನಾತ್ಮಕ
2. ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ
3. ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ
4. ಸೂತ್ರಬದ್ಧ
5. ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ

ಪೂರಕ ಗುಣಗಳು :

ಸಂವಾದಾತ್ಮಕ
ಪುನರುಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ
ಅಲಂಕಾರಿಕ
ಪ್ರಭುತ್ವಬದ್ಧ
ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಪ್ರಿಯ
ಅಂತ್ಯ ಶೋಧಿತ
ಎಳೆತ - ಸೆಳೆತದ
ಪಲ್ಲವಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ
ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು
ಕೆಳವರ್ಗ ಆಧಾರಿತ

ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಥನಗೀತೆ ಅನ್ನುವ ಪದ ಮಾತ್ರ ಸಂವಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡರದೂ ಪದಾಧಾರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

Ballad - ಕಥೆ ಆಧಾರಿತ
ಗೀತಾತ್ಮಕ
ರೂಪನಿಷ್ಠ
ಘಟನಾತ್ಮಕ ವರ್ಣನೆ

ಕಥನಗೀತೆ - ಇಲ್ಲಿ ಕಥನ + ಗೀತೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಿವೆ. ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣನೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಘಟಕಗಳಿವೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಿವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕಥನಗೀತೆ :

ಕಥೆಯ ವರ್ಣನೆ -
ಕಥೆಯ ಗೀತಾತ್ಮಕ ವರ್ಣನೆ -
ಕಥೆಯ ಘಟನಾತ್ಮಕ ಗೀತಾತ್ಮಕ ವರ್ಣನೆ -
ಕಥೆಯ ರೂಪದ ಘಟನಾತ್ಮಕ ಗೀತಾತ್ಮಕ ವರ್ಣನೆ
ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕಥನಗೀತೆಯ ಕಥಾಕ್ರಮ :

ಕಥನಗೀತೆಯ ಕಥಾಕ್ರಮಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

1. ಕಥನಗೀತೆಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥೆಗಾರ
2. ಕಥನಗೀತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಪದ : ಜನ.

ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಕಥನಗೀತೆಯೊಂದು ಸಿದ್ಧಮಾದರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಹೌದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಳ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕಲಿಯುವ ವಿಧಾನ ಆಯಾಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಸಾಮಗ್ರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಆಗದೆ ಪರಂಪರೆಯೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಒಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮನಸ್ಸು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವಾಗಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಥನಗೀತೆಯ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಕಥೆಗಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಅದನ್ನು ಕಥನಗೀತೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥೆಗಾರ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗ ಕಥೆನಗೀತೆಯೊಂದನ್ನು 'ಕಥನಗೀತೆ' ಯಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೆ ಕಥನಗೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕೊಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನಿರೂಪಣೆ.

ಕಥನಗೀತೆ ಕಥೆಯಿಂದ ಆಗುವುದಾದರೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಥನಗೀತೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವವನು ಮೊದಲು ಅದರ ವಕ್ತೃ ಅವನ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ

ಕಥನಗೀತೆ, ಕಥನಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಕಥನಮಾದರಿಗಳು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಲಿತ ಕಥೆಗಾರನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗಳು. ಕಥನಗೀತೆ ಗೀತೆಯಿಂದ ಕಥೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಮತ್ತಾವುದೇ ಜನಪದ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಈ ಮೂಲಕವೆ. ಕಥನಗೀತೆ ಜನಪದದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸ್ವತ್ತಾದರೂ ರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣತ ಜನಪದನೊಬ್ಬನ : ಕೆಲವರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಾಗಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಅವರ ಮಾದರಿ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೇಳುವ ಮತ್ತು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಕೂಡ ಅದರ ಮಾದರಿ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪರಿಮಿತಿಯಿಂದಲೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಥನಗೀತೆ ಎಂಬುದು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿ.

ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಲಾವಣಿಗಳಿಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಕಥನಗೀತೆಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು:

ಕಥನ ಗೀತೆ	ಗೀತೆ	ಲಾವಣಿ
ಹಾಡು	ಹಾಡು	ಹಾಡು
ಕಥನ ಪ್ರಧಾನ	ಅಲ್ಲ	ಅಲ್ಲ
ವರ್ಣನೆ	ಆಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ	ಅತಿವರ್ಣನೆ
ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ	ಅಲ್ಲ	ಅಲ್ಲ
ನೈಸರ್ಗಿಕ ಒತ್ತಡ	ಅಲ್ಲ	ಅಭಿರುಚಿ
ವಿಷಯನಿಷ್ಠ	ಅಲ್ಲ	ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ
ಜನಪದ ರೀತಿ	ಅಲ್ಲ	ಜನಪ್ರಿಯರೀತಿ
ಘಟನಾತ್ಮಕ	ಅಲ್ಲ	ಅಲ್ಲ
ಅತಾರ್ಕಿಕ	ಅಲ್ಲ	ತಾರ್ಕಿಕ
ಕ್ರಿಯಪ್ರಧಾನ	ವಸ್ತುಪ್ರಧಾನ	ಸಾಮಗ್ರಿ ಪ್ರಧಾನ

ಪಾತ್ರಪೋಷಿತ	ವಿಷಯಪೋಷಿತ	ಸಾಮಗ್ರಿ ಪ್ರಧಾನ
ವಸ್ತುವಿಶೇಷತೆ	ಸಾಮಾನ್ಯತೆ	ವಿಶೇಷತೆ
ರೂಪನಿಷ್ಠ	ಸಾಮಾನ್ಯತೆ	ಅಸ್ಪಷ್ಟ
ವಸ್ತುಯೋಜಿತ	ವಸ್ತು ಅರ್ಪಿತ	ವಸ್ತು ನಿಯೋಜಿತ
ಪಾತ್ರಮಾದರಿ	ವಸ್ತುಅರ್ಪಿತ	ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು

ಕಥನಗೀತೆಯಂಥ 'ಘಟನಾತ್ಮಕ ಕಥೆಯ' ಬಹುತೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅದರ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ'(Historical Context)ದಿಂದ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬಹುದೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇವತ್ತು ಅಮೆರಿಕದ ಹೊಸಪಂಥದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭ (Context) ಪಠ್ಯ (Text) ಮತ್ತು ರೂಪ(Texture)ಕ್ಕಿಂತ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆಯಾದ್ದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಘಟಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಬಹುತೇಕ ನಿರ್ಣೀತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಠ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆ' ಅಥವ 'ಮೂಲ ರೂಪ' ಎಂದು ನಾನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ದಾಖಲೆ ಎಂದಷ್ಟೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಾನೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಟ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಾಗಿ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಕೆಲಸ ಪಾರಂಪರಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವೊಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಒಟ್ಟು ರೂಪ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು.

ಪ್ರತಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೊ ಕಾಲದ ಜನಪದ ಕಥೆಯೊಂದು ಇವತ್ತು ಅದರ ಒಡಲೊಳಗೆ ನಮ್ಮ ಆಹಾರಪದ್ಧತಿ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಹೀಗೆ. ಕಥನಗೀತೆ ಜನಪದಕಥೆಯ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಕಥನಗೀತೆ ಘಟನಾತ್ಮಕ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಇನ್ನಾವುದೇ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಕ ಸಂದರ್ಭ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗಿನ ಮಾನವಸಂಬಂಧಗಳು, ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನು ಬದುಕಿದ ಜನಗಳ ಬಗ್ಗೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಅಂಶವೊಂದರ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ (Indentification) ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ : ಕಥನಗೀತೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸೂಕ್ತ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಲಾವಣಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಕ ಸಂದರ್ಭವೂ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವೂ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿಯೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ಅವರ 'ಕತ್ತಾಲ ದಾರಿ ದೂರ' ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಕೂಡ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದ ಬೇರೆ ಮುಖವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ಸಂಗ್ರಹದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ''ಸಂಬಂಧ - ಸನ್ಮಾನ'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಈ ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ :
ಹೆಣ್ಣಾಗು - ಸತಿಯಾಗು - ಮಹಾಸತಿಯಾಗು

ಇದು ಹೋಲಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ನಡವಳಿಕೆ

ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಮೂರು ಸ್ಥರದಲ್ಲಿದೆ :
ಕೂಡುವಿಕೆ - ಅಗಲುವಿಕೆ - ಕೂಡುವಿಕೆ

ಮೊದಲ ಒಂದು ಕೂಡುವಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬೇರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ.

ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ನಮಗಾಗಿ ನಮಗೋಸ್ಕರ ನಡೆಯುವ ಜನಪದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ''ಅಗಲುವಿಕೆ'' ಮಾತ್ರ. ಈ ಅಗಲುವಿಕೆಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡವಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ :

ಹೆಣ್ಣು ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.
ಬಲಿಯಾಗುವ ಪ್ರಾಣಿ - ಜನಪದದಲ್ಲಿ
ಭೋಗಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.
ಅಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಷ್ಟ
ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂಬುದು
ಇಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಮೂಲಕ ಗಂಡು ನಿರ್ಧಾರಿತ ಆಶಯವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಗಂಡು ಪ್ರಧಾನ
ಗಂಡಿಗಾಗಿ ಬದುಕು
ಗಂಡಿಗಾಗಿ ಸಮಾಜ

ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅವನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ.
ಅವನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ
ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ರಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು
ಆಳುವ ಆಶಯವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಅವನನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ, ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಧಾರಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಥನಗೀತೆಗಳು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಮಹಾಸತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

1. ಮಹಾಸತಿ ವೀರತಿಮ್ಮವ್ವ

ವೀರನಾಗಣ್ಣ - ಹಾಲು ಮಜ್ಜಿಗೆ ಮಾರುವವಳ ಮಗ
ದನಗಾಹಿ ಹುಲಿ ಕೊಂದು ವೀರನೆನಿಸಿಕೊಂಡ -
ಪಾಳ್ಯೇಗಾರನಿಂದ ಸತ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ -
ಸಣ್ಣ ದಂಡು ಕಟ್ಟಿದ -

ಗರ್ವದ ಹಿಂಸೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಂದ -
ಚಿಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣು ವೀರ ತಿಮ್ಮವ್ವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ -
ಕೆಲವೆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಲಡಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ -
ತಿಮ್ಮವ್ವ ತನ್ನೆರಡೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು
ಕೊಂಡವೇರಿ ಮಹಾಸತಿಯಾದಳು.

2. ತಾಡಿನಾಗಮ್ಮ :

ನಾಗಣ್ಣ ಶ್ರೀಮಂತ ವೀರಗ್ಯಾತರಾಯನ ಮಗ -
ಯುದ್ದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸತ್ತ -
ಸತಿ ನಾಗಮ್ಮ ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಸಿದ್ದವಾದಳು -
ಮಹಾಸತಿಯಾದಳು -

3. ಮದಗದ ಕೆಂಚವ್ವ :

ಮಲ್ಲನ ಗೌಡ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ
ಸೊಸೆಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದ
ಸೊಸೆ ಕೆರೆಗೆ ಬಲಿಯಾದಳು.
ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಗಂಡನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದಳು.
ಗಂಡನ ಸಂಸಾರ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.
ತಾನು ಮಹಾಸತಿಯಾದಳು.

4. ಧರಣೆಯಮ್ಮನ ಬಲಿದಾನ :

ಹೇಮಾರೆಡ್ಡಿ ತಾನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೋಟೆಗೆ
ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದ
ಧರಣೆಯಮ್ಮ ಕೆರೆಗೆ ಬಲಿಯಾದಳು -
ಆಕೆ ಗಂಡನಿಗೆ ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನೇ ತಂದು
ಮದುವೆ ಮಾಡಿದಳು -
ತಾನು ಮಹಾಸತಿಯಾದಳು.

5. ಗುಣಸಾಗರಿ :

ಗುಣಸಾಗರಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಶ್ರೀಮಂತ -
ಹಣವಂತ ಪರ್ವತ ಶೆಟ್ಟಿಗೆ ಅವಳೊಡನೆ
ಮದುವೆಯಾಯಿತು -
ಪರ್ವತ ಶೆಟ್ಟಿ ಹೊನ್ನಿಗೆ ಹೊರಟ -
ರಾತ್ರಿ ಬಂದು ಆಕೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದ - ಹೋದ.
ಗುಣಸಾಗರಿ ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು
ಬಹಳ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಯಿತು.
ಅವಳು ಮಹಾಪತಿವ್ರತೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಳು.

ಕಾಡುಸಿದ್ದಮ್ಮ :

ರಾಜನ ಐದು ಜನ ಹೆಂಡರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ -
ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೆಣ್ಣು ಕಾಡು ಸಿದ್ದಮ್ಮನಿಗೆ
ಮಕ್ಕಳಾದವು -
ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು -
ಕಾಡು ಸಿದ್ದಮ್ಮ ಪತಿವ್ರತೆ ಬದುಕಿದಳು -
ಅವಳ ಮಕ್ಕಳು ಬದುಕಿದವು -
ಮೂಲ : ಗಂಡನನ್ನು:ತಂದೆಯನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡರು.

ಸಮರ್ಥನೆಗಳು : ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಒಳಗಿಂದಾ :

ಸತಿಯರು ಮಹಾಸತಿಯರಾಗುವ ಹಿಂಸೆ :
ತಾನು ಓಡಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ.
ಮಹಾಸತಿಯಾಗಲು ಅಂಜಿಕೆ ಇಲ್ಲ
ಎಂದು ಕೀರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು -

ಯಾರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ಕಿಚ್ಚಿನ ಸಂಬಂಧವೆ ನಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ಆಧಾರ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು.

ಹೆಣ್ಣುಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯ - ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ತುಂಬುವ ಜಾಗ (Space) ಎಂದು ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು -

ಬಲಿಷ್ಠ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಂತ ಒಡೆಯರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು, ವಿಧಿಪೂರ್ವಕ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು-

ಗಂಡು - ಗಂಡ ಕೊಡುವವನು ಮತ್ತು ತಾನು ಪಡೆಯುವವಳು ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು.

ಗಂಡುತನವನ್ನು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಸುವುದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು -

ಪತಿವ್ರತೆ ಆಗುವ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಳಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ತಾನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲಳಾಗುವುದು -

ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅನುಭವದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು.

ಲಾವಣಿಗಳಿಗೆ ಈ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಕಥನಗೀತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿದರೆ ಲಾವಣಿ ರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥನಗೀತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗಾಢಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಲಾವಣಿ ಹಗುರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಲಾವಣಿಗಳ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ಮಾದರಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಪಾತ್ರ ರಂಜನೆಗಳಿವೆ. ಸಮಾಜ ನಿಷ್ಠೆಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿರುಚಿಗಿಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ಪಂದನಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಾವಣಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತುಂಬುವ ದೃಢೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಗಾಢಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲ. ಇದು ಅನ್ಯ ಕಥನಗೀತೆಗಳಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಶೀಲವಿಲ್ಲದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶೀಲವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ನಡೆಸಿದ ಅಪ್ರತಿಮ ಹೋರಾಟದ ದುರಂತ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳೆ ಈ ಕಥನಗೀತೆಗಳು.

ಮೂರು: ಹನುಮನಾಯಕ ಯಾರಿವನು?

ಜನಪದ ಕಲೆಯೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಕಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಲೆಯ ಹುಟ್ಟು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ನಂದಿಧ್ವಜ X ಪಟಾಕುಣಿತ : ಸೋಮನ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ; ಕೆಂಚರಾಯ X ಭೂತರಾಯ; ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ವೀರಗಾಸೆ, ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಕರ್ಬಲ್ ಕುಣಿತ : ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಲೀಲಾ X ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ರಾವಣಲೀಲಾ ; ರೈತರಲ್ಲಿ ಸುಗ್ಗಿಕುಣಿತ ; ಹರಿಜನರಲ್ಲಿ ತಮಟೆ ಕುಣಿತ - ಹೀಗೆ ಅಂದರೆ ಜನಪದ ಕಲೆಯೊಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವೀರಗಾಸೆ ಮತಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಒಂದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಹೊಸವರ್ಗವೊಂದು ಜಾತಿ ಆಗಲೇ ಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ದುರಂತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಪಟಾಕುಣಿತ X ನಂದಿಧ್ವಜ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಮೇಲುಕೋಟೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಘರ್ಷಣೆ. ಇಂಥ ಜನಪದ ಕಲೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಅದರ ಜನಾಂಗದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹರಿಜನರು ಮತ್ತು ಇತರ ಹಿಂದುಳಿದ ಜನ ತಮ್ಮ 'ಕುಲಕಸುಬು' ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ ತಮಟೆ ಹೊಡೆಯುವುದು, ಹರೆ ಬಡಿಯುವುದು, ಕೊಂಬು-ಕಹಳೆ ವಾದ್ಯ ನುಡಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ, ಹರಿಜನರು ತಮ್ಮ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೂರು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳು ಇದರ ದಾಖಲೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ

ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಪದಕಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದರ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಅರಿವು. ಹೀಗೆ ಸುಮಾರು ನೂರರಲ್ಲಿ ತೊಂಬತ್ತು ಭಾಗ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರೇ ಆ ಕಲೆಗಳ ನಿರ್ವಾಹಕರು. (ಅಂದರೆ ಜನಪದ ಕಲೆಯ ಮೂಲ ಸೆಲೆ - ನೆಲೆಯಾದ ಸಂಗೀತವೆಂಬ ಬಹುಮುಖ್ಯ ರಚನಾತ್ಮಕ ಅಂಶದ ಕಾರಣಕರ್ತರು) ಅವರಿಲ್ಲದೆ ಸೋಮನ ಕುಣಿತ ರುಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತವೂ ರಂಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಈ ಶಕ್ತಿ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಧಾತುವಾಗಿರುವವರೆ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನ. ಇವರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ; ಇವರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಗೌರವಿಸುವುದೇ ಸರ್ವಮಾನ್ಯಸಾಧುತ್ವ ಎಂದಾಗ ಜನಪದಕಲೆಗಳ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ; ಜಾನಾಂಗಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೂಡ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಪದ ಕಲೆಯೊಂದು ಅಳಿಯುತ್ತದೆಯೆ ಅಥವ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೆ ಎಂಬ ಸರಳ, ಮುಗ್ಧ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ - ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಜನಪದಕಲೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ, ಇವತ್ತು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪದ ಕಲೆಯೊಂದು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಬೇಕೆ? ಆಗುತ್ತದೆಯೆ? ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದಕಲೆ ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಗಹನ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವೆ ನಮ್ಮ ಹನುಮನಾಯಕ.

ಹನುಮನಾಯಕನೆ ಯಾಕೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಸಂಗೀತಾತ್ಮಕವಾದವು, ಸಾಮಾನ್ಯತಾ ಸಮಾಜದವು. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾದವು, ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಷ್ಟೇ ಭಿನ್ನವಾದವು, ಅನ್ಯವಾದವು ಅಥವ ವೈವಿಧ್ಯವಾದವು. ಜಾತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಮೂಲವಾಗಿರುವಂತೆ, ವರ್ಣ, ದ್ವೇಷದ ಮೂಲವಾಗಿರುವಂತೆ 'ಹನುಮನಾಯಕ' ಜಾನಪದದ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು, ನಿಜವಾದ ಪರಿಹಾರದ ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು. ಆ ಕಡೆಗೆ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹರಿಸುವುದು ನನ್ನ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ :

ಕನ್ನಡ ಇತರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಹೊಸ ವಿಷಯ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹಲವರು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಳಸಿಕೊಂಡೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದವೊಂದು ಸಂಗ್ರಹ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯ ವಿಧಾನ ಎಂಬುದು ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿಯ ಸರಳವಾದ, ಮುರಿದುಬಿದ್ದ ಅಥವ ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ಎದೆಹಿಡಿದು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ, ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತ್ತು ಚಿಂತಕರ ಮನೋಧರ್ಮವಿದ್ದು, ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಒಟ್ಟು ಭಾರತವೇ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸ್ವಾತಂತ್ರವೆಂಬ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ; ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ನಮ್ಮ ''ಜಾನಪದರು'' ಇನ್ನೂವರೆಗೂ ಜಾನಪದವೆಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಂತಿಲ್ಲ. ತಾವು ಅದನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇವರವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದೂ, ಹಳ್ಳಿಯವನಾಗದೆ ಬದುಕುವ ಪುರೋಹಿತ ಜೋತಿಷಿಯಂತೆ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ - ಶಕುನ, ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ ತಮ್ಮ ಕಡತಗಳ ಮೂಲಕ. ಇದು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಸ್ಥಾನ, ಅದೂ ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಸ್ಥಾನ. ನಾವು ಈಗ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಸೆಳವುಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಜಾನಪದವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಿದ್ದು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಜಗತ್ತಿನ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿದೆ. ಖಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತ (reductionist theory) ಮತ್ತು ಖಂಡ ಖಂಡಾಂತರ ಬದುಕು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ಹೊಸ ಅರಿವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಗಿಕವಾಗಿಯೆ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ

ಬಹಳ ಜನ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದವನ್ನು ತಲುಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲ.

ಕಾರಣ, ನಾವು ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ತೊಡಕಾಗಿರುವುದು, ನಮ್ಮ ತೊಡುಕುಗಳು ನಮ್ಮ ಕಾಲಿಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ನಾವು ಚಲನಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಿರುವುದು - ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಜಾನಪದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜಾನಪದದ ಕೆಲಸ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಏಕೆ? ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಭಯಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಏಕೆ ಎಂಬ ಮನೋಧರ್ಮ, ಆ ಮನೋಧರ್ಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಅವರ ಬದುಕಿನ ತೊಡಕುಗಳು, ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳು, ಇವರೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಬೇಕೆಂದು ಹುಯ್ಯಲೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಆಸಕ್ತಿಗಳು, ಅದನ್ನು ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಮತು ಕಾಲೇಜು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಹತ್ತಿಸಬೇಕೆಂಬ ತುರ್ತುಗಳು, ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಮಾಸಾಶನ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಬೇಡಿಕೆಗಳು (requests) ಬೆಂಗಳೂರು ಮತ್ತು ಮೈಸೂರಿನಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯಗಳು, ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹೊರದೇಶಗಳಿಂದ ನೆರವು ಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತಗಳು, ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಸಬೇಕೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಯಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕೆಲಸ. ಜಾನಪದದ ನಿಜವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಂತರದ್ದು. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಜಾನಪದದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದು ಜಾನಪದದ ಹೊರಗೆ, ಜಾನಪದದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅರಣ್ಯರೋದನದ ಕೆಲಸ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲ.

ಜಾನಪದ, ಅದು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಮೊದಲ, ಸಹಜವಾದ ಪ್ರವೇಶ. ಅಂದರೆ ಜನಪದ ರೆಕ್ಕಪುಕ್ಕಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸದೆ ನೋಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಅವು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅವಲೋಕಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆ, ಆಶೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ; ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ, ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿ, ವೀಕ್ಷಕನಾಗಿ ಅಥವಾ ವಿವರಣೆಕಾರ ಆಗಿ ಅಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಬರದ ಹೊರತು ಜನಪದ, ಜಾನಪದವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಯಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ; ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ತಾಯಿ - ಮಕ್ಕಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಹಾಗೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟ ಕೂಡ ಹಾಗೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇವತ್ತಿನವರೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುವ ದೊಡ್ಡ ಆಗರ ಎಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರೊಳಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಘಟನೆಯ ವಿಕೃತ ಪದ - ಪಥ ಚಲನೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹನುಮ - ನಾಯಕ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಜನ - ಕಲೆ :

ಬಯಲಾಟ ಒಂದು ಜನಪದದ ಅತ್ಯುನ್ನತವೆನ್ನುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರದರ್ಶನ. ಪ್ರತಿ ಜನಪದದಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಉನ್ನತ ಮೌಲ್ಯದ ಒಂದು ಉನ್ನತ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಯಾ ಜನಪದದ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಹೌದು, ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಮಾನದಂಡವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಊರಿನ ಪಂಚಾಯಿತಿಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲ ಸೇರುವುದು ನಿಯತವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಊರಿನ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಹೇಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿತವಾಗುತ್ತದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲವಾದ ಜನಪದವೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗ ಆ ಕಲೆ ಮೌಲಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲವೇ, ಜನಪದ ಕಲೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯೂ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಪದಗಳ ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದವರು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಕಲೆಯ ಅರ್ಥ, ನೈಜತೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ರೋಗವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಥಮ ವಿಧಾನ ಇದು. ಪಡುವಲಪಾಯದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಕರಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ನನ್ನಂಥವರು ಈ ಕಲೆಗಳ ಸೌಭಾಗ್ಯ ನಿಮಿತ್ತ ಸಮಕಾಲೀನ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಲು ಶ್ರಮಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ.

ಜನಪದ ಕಲೆ :

ಬಯಲಾಟ ಒಂದು ಜಾನಾಂಗಿಕ, ಮೌಲಿಕ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮವಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಬಿಡಿ ಕಲಾಘಟನೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಬದುಕಾಗಲೀ ಸಾವಾಗಲೀ ನಮಗೆ ಅನಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು : ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬಯಲಾಟ ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಯೋಜಿತ ಬದ್ಧತೆಗೆ ತರುವ ರಕ್ಷಣಾತಂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದು ತನ್ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಭಾರತದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ, ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೂ ಬಯಲಾಟದ ವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚೋದಿತವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೂ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದು ಜಾನಾಂಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಭಾರತದ ಶೇಕಡಾ ತೊಂಬತ್ತು ಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನವರ್ಗ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ನರಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೈತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಸತ್ಯಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವ ಬಯಲಾಟ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರೌಢತೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸುವಂಥದು. ಮೂರು ಯುದ್ಧಗಳು, ಇವತ್ತಿನ ಸಾವಿರ ಬಾಂಬುಗಳು ಮಾಡದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಇದೊಂದೇ ವಸ್ತು ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಿ, ತುಂಬ ನಾಜೂಕಾಗಿ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುವಂಥದು.

ಜನಪದ ಕಲೆ ಒಂದು ಒಂಟಿ ಸಂಘಟಿತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಜನಪದದ ಸುಸಂಘಟಿತ ಮಾನಸಿಕ ಬದ್ಧತೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವಾಗದೆ, ತನ್ನಲ್ಲೇ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಮಕಾಲೀನ

ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಬಯಸುವುದೇ ಅದರ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕತೆ. ಈ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಜನಪದದ ಔನ್ನತ್ಯ, ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವುದೇ ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅನ್ಯಜನಪದವನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಆತ್ಮಪ್ರಶಂಸೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಸಾಹಸದ ವರ್ಣನೆ. ತನ್ನ ಜನಪದ ಬದುಕನ್ನು ತನ್ನ ಜನಪದದ ಪರಂಪರೆಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಾಧ್ಯವಾದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದೇ ಕ್ರಿಯೆಯ ಒಳಗೆ ಅನ್ಯ ಜನಪದಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಸೆಳೆದು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆ ಕಾರಣವೇ ಇದು ನೈತ್ಯಾತ್ಮಕ ಆರಂಭ ಮತ್ತು ನೈತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಮತ್ತು ಜನಪದಕಲೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಒಂಟಿ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾನಪದದ ಬದುಕುವಿಕೆ, ಅಳಿಯುವಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಡುವಂತೆ, ಸಂತಾಪ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಆ ಕುರಿತು ಭಾಷಣ ಮಾಡುವಂತೆ ಆಗದೆ ಒಂದು ಜನಪದಕಲೆ ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನವರ ಪ್ರವೇಶ ಡಾಕ್ಟರ್ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದಂತೆ ಮಾತ್ರ. ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಉಂಟು, ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಆದಕಾರಣ ನಾವು ಜಾನಪದವನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಮಾಡುವ ಚರ್ಚೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಗತ ಅಥವ ಸ್ವಂತ ವಿಮರ್ಶೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಜನಪದ ಕಲೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಜನಪದಕಲೆಯನ್ನು ; ನಾವು ಕಲೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕಲೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಲೆ ತನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಬದುಕೂ ಆಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಲಿಟರಲ್ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಆರುಜನ ಕುರುಡರು ಆನೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ* ಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ಜನಪದ, ಜನಪದಕಲೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ನಾಯಕ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಖಳನಾಯಕ ಇಲ್ಲ; ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಇದ್ದಾನೆ. ಖಳನಾಯಕ ಕಲ್ಪನೆ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಅನ್ಯಜನಪದೀಯ. ಅಂದರೆ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಳಿ, ದರೋಡೆ, ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬಂದ

* ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ, ವಸಾಹತುಕರಣ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳು.

ಕಲ್ಪನೆ. ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಕಲ್ಪನೆ ನಾಯಕ ದುರ್ಬಲನಾದಂತೆ ಬೆಳೆಯುವ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅರಾಜಕತೆ, ದುರಾಸೆ ಅಥವ ದುರ್ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು; ಅಂದರೆ ಅಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕವರ್ಗ ಕೂಡ ಆಗಬಹುದು. ಪ್ರತಿ ಜನಪದಕಲೆ, ನಾಟಕದ ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಆ ಜನಪದದೊಳಗೆ ಜನ್ಯವಾದ ವಿಸಂಘಟನಶಕ್ತಿ ; ಹೋರಾಟವೂ ಅಲ್ಲ, ಗೆಲುವೂ ಅಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಜನಪದ ತನ್ನ ವಿಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಳತೆಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ - ಕಲೆ - ನಾಟಕದೊಳಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೊರಗಿನದಲ್ಲ, ಒಳಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತಿರೋಧ. ಅನ್ಯವಿಷಯಗಳು, ವಸ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ಪಾತ್ರಗಳು (ಆತ ವಿದ್ವಾಂಸನಿರಬಹುದು) ಒಂದು ಜನಪದ ನಾಟಕದೊಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಮೂಲಭೂತ ಕಲೆಯೊಂದರ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣ.

ಬಯಲಾಟದ ಬೆಲೆ / ಕಲೆ :

ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳೆಂಬ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟನೆಗಳೋ ಅಥವಾ ವಿಸಂಘನೆಗಳೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ. ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಒಂದೇ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಜನಪದದಲ್ಲಿಯ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ನಾಯಕ - ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ; ಒಂದು ಜನಪದದ ಔನ್ನತ್ಯ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಜನಪದದ ಅವನತಿಯನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಒಂದೇ ಧರ್ಮ, ಪುರಾಣ ಅಥವ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಠ ಮತ್ತು ಅಸುರೀ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎದುರಾಗುವುದು ಬೇರೆ; ಒಂದು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಸುರೀ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಏಕ ಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ತನಗೆ ತಾನೇ ತಾನು ಸುರಶಕ್ತಿ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಧಾಳಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಧಾಳಿ ಮತ್ತು ದಮನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ 'ಗಣಪದ'ಗಳು 'ಜಾತಿಪದ'ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಇದರ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಜಾತಿ. ಅದೂ ಕೂಡ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಕಾಶಗಳ ಮೇಲೆ

ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಉಳಿದವು ಜಾತಿಪದಗಳಾಗಲು ಹೆಣಗಿ, ಹೆಣಗಿ, ಎಟುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಸಾಯುತ್ತಿವೆ. ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಇರುವುದಾದರೆ ಅದು ಶ್ರೇಣಿಯ ಮೇಲುತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಜಾತಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಇತರರಿಗೆ ಬರದ್ದು, ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದು. ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹುಂಬತನ, ಮೂರ್ಖತನವೇ ಬಯಲಾಟದ ವಸ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲು ಇರುವ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ - ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಜನಪದಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇವು ಮೂರು ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಮೂರೂ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೇರೆಯಿತ್ವವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶಂಸೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿರಸ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದರ ತಿರಸ್ಕಾರ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹನುಮನಾಯಕ ಈ ಮೂರು ಮಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಮಡಿಕೆ ; ರಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ತೆರೆದು ತೋರುವ ಮಡಿಕೆ. ಈತ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇಡೀ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಆಟದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವರ್ಗಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ / ಜನಪದ ಕಲೆ / ಸಂಸ್ಕೃತಿ :

ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇರುವುದಾದರೆ ಅವರು ಜನಪದ ನಿಯೋಜಿತರು - ದೇವತಾಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಗುಡಿಗೌಡ, ಊರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಪಟೇಲ, ಊರಿನ ಓಲೆಕಾರ, ತಳವಾರ ಈ ಮುಂತಾದವರು. ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರು, ನಾವು ಹೊರಗಿನವರು ಹೆಸರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಹೊರತು ಒಳಗೆ ಅವರನ್ನು ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಣಿಯುವವನನ್ನು ನಾವು ಸೋಮನ ನೃತ್ಯದ ಕಲಾವಿದ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ಜನಪದದೊಳಗೆ ಅವನು

ಪೂಜಾರಿಯೋ ಮತ್ತೇನೋ ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾವು 'ಜನಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಜಿಪುಣ, ಕುಶಲಿಯಾದ ಕುಂಟ, ಗಾಯಕನಾದ ಕುರುಡ, ತಂದು ಹಾಕುವ ತಂಟೆಕೋರ ಮತ್ತು ಅಡಗೂಳಜ್ಜಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕೆಲವರು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮೂಲ ಅವರವರ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದವೇ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭ(Folk Cultural Context)ವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರಿಂದ ಜನಪದದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಂಶದ ನಡವಳಿಕೆ, ಉದ್ದೇಶ, ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲೇ ಇರಲಿ, ಅವನು ಯಾವ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನ ವರ್ತನಾ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ವರ್ತನೆಗಳು ಅನೇಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಗುಣಸ್ವಭಾವದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಏನೋ ಒಂದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಬದ್ಧ, ಸಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು. ಇವುಗಳು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಕೂಡ ಸಿದ್ಧವಾದುವು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದವು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದಾದರೆ ಜಾನಪದದ ಒಟ್ಟು ರಚನಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇ ರಚಿಸಬಹುದು. ಹನುಮನಾಯಕ ಇಂಥ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಕಾರ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವನು ಭಾಗವಹಿಸುವ, ಬದುಕುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹನುಮನಾಯಕ ಅವನು ಬದುಕುತ್ತಿರವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು -

ಹೆಸರು. 1
ಭಾಷೆ. 2
ಸ್ವಭಾವ. 3
ವೇಷ. 4
ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ. 5 - ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

1. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆತ :

   1) ಕೋಡಂಗಿ
   2) ಹಾಸ್ಯಗಾರ
   3) ನಕಲಿ ಪಾತ್ರ
   4) ದೂತಿ
   5) ಸಾರಥಿ

2. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ :

   1) ಅಸಂಸ್ಕೃತ
   2) ಅಪ್ರಬುದ್ಧ
   3) ತಲೆಹರಟೆ
   4) ಕೊಳಕ
   5) ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದವ

3. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ :

   1) ಅಶ್ಲೀಲದವ
   2) ಅಸಹ್ಯದವ
   3) ಇತರರು ತಿನ್ನದ್ದನ್ನು ತಿನ್ನುವವ
   4) ಇತರರು ನಡಸದ್ದನ್ನು ನಡೆಸುವವ
   5) ಇತರರಂತೆ ಇಲ್ಲದವ

4. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಲಂಕರಣದಲ್ಲಿ :

   1) ಮುಖ ಕಪ್ಪು ಅಥವ ಅರ್ಧ ಬಿಳುಪು - ಅರ್ಧ ಕಪ್ಪು ಮಿಸೆ ಕೆಳಗೊಂದು, ಮೇಲೊಂದು, ತಲೆಗೆ ಹಳೆಕೋಡಂಗಿಗೆ ಸಹ್ಯವಾದ ಟೋಪ್ಪಿ.

   2) ಕೊರಳಿಗೆ ಮಣಿಸರ / ಬೋಂಡಾಸರ / ತಾಯಿತ

   3) ಕಪ್ಪು ನಿಲುವಂಗಿ ಅಥವ ಹಳೆಯ ಅಂಗಿ.

   4) ಕೈಗೆ ಕೋಲು (ಕತ್ತಿ-ಗುರಾಣಿಗಳು ಅಲ್ಲ)

5) ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಹರಕು ಪರಕು ಚಲ್ಲಣ, ಸೊಂಟಬಟ್ಟೆ. ಈ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಪಡುವಲಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ದೊಡ್ಡ ನಿಲುವಂಗಿ-ಸುತ್ತು ಪೇಟದ 'ದಾಸ ಪಂಥಿ' ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

5. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈತನ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ :

1) ತನ್ನದೇ ಆದ ದೇಶ-ಸ್ಥಳ, ಸ್ಥಿತಿ-ಸಂಪತ್ತು... ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ.

2) ರಂಗಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಹೊರಗಿನಿಂದ / ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮಧ್ಯದಿಂದ.

3) ಹೆಸರು ಹನುಮನಾಯಕ : ಸಾರಥಿ; ದೇವ X ರಾಕ್ಷಸ X ಬ್ರಾಹ್ಮಣ/ ಋಷಿ ಅಲ್ಲ.

4) ಸಂಭಾವನೆ / ಸ್ಥಾನ ನಿಗದಿತವಲ್ಲ; ಇದ್ದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

5) ತನ್ನ ವಿವರ - ಪ್ರವರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾರಿಗೂ, ಯಾತಕ್ಕೂ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಥವ ವಿಳಾಸರಹಿತ.

6) ಆಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಂದಲೂ ಗೌರವವನ್ನು ಬಯಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಪಡೆಯವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜನಿಗೆ ಭಕ್ತಿ, ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ ಭಯ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ವಿನಯ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಇವನ ಕರ್ತವ್ಯ ; ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ.

7) ಊಟ - ಉಪಚಾರ ನಿರೂಪಿತವಲ್ಲ, ನಿಗದಿತವಲ್ಲ.

8) ಆಟದ ಒಳಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಾಭವೂ ಇಲ್ಲ ನಷ್ಟವೂ ಇಲ್ಲ; ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಇದ್ದಂತೆ - ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ರಾಕ್ಷಸ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ - ದೇವತೆ ಕಳೆದು ಹೋದ ಅಧಿಕಾರ - ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆದು ತನ್ನ ನಿಯೋಜಿತ ಸ್ಥಾನ (ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ)ವನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿ-ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

9) ತನ್ನದಾಗಿ ಹನುಮನಾಯಕನಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ; ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಕೇಳುವುದು ಬಹಳ ಇದೆ.

10) ಸ್ಥಾನಾವರ್ತನ / ಸ್ಥಾನಪರಿವರ್ತನ ಸಾಧ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ.

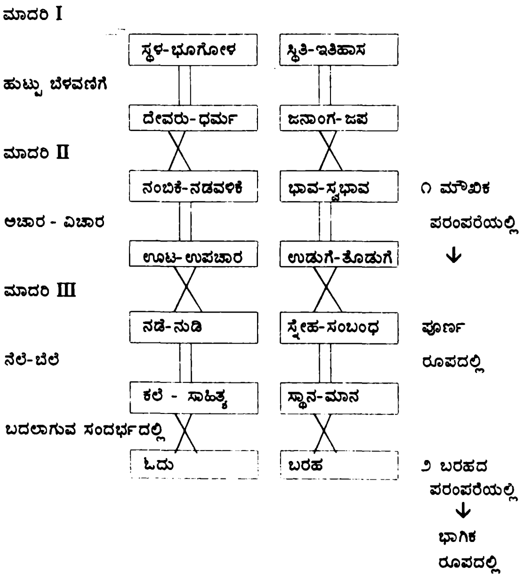
ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಬಯಲಾಟ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಬದುಕಿನ ಮಾದರಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಹೇಗೆ, ಏಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಬದುಕಿನ 'ವರ್ತನಾ ಮಾದರಿ'ಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮೇಲಿನ ಐದು ನಡವಳಿಕೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಇಂಥ ಜನಪದ ಜೀವನ ಮಾದರಿಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಈಗ ಅಂಥ ಮೂರು ಜನಪದ ಜೀವನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹನುಮನಾಯಕನ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಮೇಲಿನ ಐದೂ ನಡವಳಿಕಾ ಮಾದರಿಗಳು ಏಕೆ ಹನುಮನಾಯಕನಿಗೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಕೆಳಗಿನ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ* ಹನುಮನಾಯಕನ ವರ್ತನಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪರಿಶಿಲಿಸುವ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ತನಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾದರಿ I ವಿವರಣೆ : ಜನಪದ ಜೀವನ ವರ್ತನಾ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲನೆಯದು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಜನಪದನೊಬ್ಬನ ಹುಟ್ಟಿನ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ನಿರ್ಧಾರ ಆಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ. ಒಬ್ಬ ಮಾದೇವ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ಅಪ್ಪ, ಅಯ್ಯ, ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳೆಯುವುದು ಆತ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವುದರಿಂದ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಕೇಂದ್ರ, ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ತನಾ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿನ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಘಟಕದ ಒಳಗೆ ಅಥವ ಒಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲೇಬೇಕು. ಈ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯೇ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವುದು, ಯಾವಾಗ, ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಪದ ಸಂದರ್ಭ (Folk context) ನಿರ್ಧರಿಸುವಂಥದು.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯೇ ಜಾನಪದ ವಸ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಘಟನೆಯ ಸಂದರ್ಭ (context) ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಈ ಅಂಶಗಳ ಪಠ್ಯ (text) ಮತ್ತು ರೂಪ (texture) ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವರ್ತನಾ ಮಾದರಿಗಳು

(ಹನುಮನಾಯಕ)



ಯಾವುದೇ ದೇಶ ಅಥವ ಜನಾಂಗದ ವರ್ತನೆಗಳು ಮಾದರಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ಜೊತೆಗಿನ ಇತರ ಅನೇಕ ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ಜನಪದ ಎಷ್ಟೇ ಅಂದರೂ-ಆಡಿದರೂ ಏನೂ ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ನಟಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ತನ್ನ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸೋಪಜ್ಞತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೊಡ್ಡವನಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಶೂದ್ರ, ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ-ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೆಂಬತೆ ದೈನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಪಂಚಮ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವರ್ತನೆಯ ಮೂಲ ಗುಣ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲ ಗುಣದ ಆಳತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಭಟ್ಟ, ರಾವ್, ಅಪ್ಪ, ಗೌಡ, ಪಾಟೀಲ್, ನಾಯಕ, ಶೆಟ್ಟಿ, ಅರಸ, ಕಾಳ, ತಿಮ್ಮ, ಲಕ್ಕ, ಹನುಮ... ಇವೆಲ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ರೂಢಿಗೊಂಡ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬದುಕಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವರ್ತನಾ ಧಾರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

I	II
ಕೃಷ್ಣರಾವ್	ತಿಮ್ಮ
ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ	ಲಕ್ಕ
ಕೃಷ್ಣನಾಯಕ್	ಕಾಳ
ಕೃಷ್ಣರಾಜ್	ದಾಸ
ಶಿವಪ್ಪ	ಮಾಚ
ಶಿವನಗೌಡ	(ಹನುಮ)
ಶಿವಯ್ಯ	ಜವರ
ಶಿವರಾಜ್	

ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕೃಷ್ಣ/ಶಿವ ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೆಸರುಗಳಾದರೆ ರಾವ್/ಗೌಡ/ನಾಯಕ... ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಸತ್ತೆಯ ಹೆಸರುಗಳೂ ಹೌದು. ಹಿಂದೆ

ಅಧಿಕೃತ ಸತ್ತೆಯ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿದ್ದು ಈಗ ಅಧಿಕೃತ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಬಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ(Fossil)ಗಳಾಗಿವೆ. ತಿಮ್ಮ, ಲಕ್ಕ, ಕಾಳ, ದಾಸ, ಹನುಮ - ಇವು ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಏನನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಏನನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಏನನ್ನೂ ಸಂದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ದುಡಿಮೆಗೆ ಇರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಅಥವಾ ದುಡಿಮೆಯ ವರ್ತನಾಮಾದರಿಗಳು. ಇವು ಅಧಿಕಾರದ, ಧರ್ಮದ ಮತ್ತಿತರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಜೊತೆ ಬಂದುವಲ್ಲ. ಇದ್ದಹಾಗೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಬಡವ; ಬಡವನ ಸಿಟ್ಟು ದವಡೆಗೆ ಮೂಲ, ಬಡವ ನೀ ಮಡಗಿದಂತೆ ಇರು ಎಂಬುದು ಇವುಗಳು ವರ್ತನಾ ನಿಯಮಗಳು. ಆಡಳಿತ, ಸತ್ತೆ, ಧರ್ಮ ಇಂಥವುಗಳು ಉಪ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳ ಹೊರಿಕೆ ಅಥವ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಬದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಥವ ಸಿಗದಿರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಸಂದೇಶವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

'ಹನುಮ' ಇಂಥ ವರ್ತನಾಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಹನುಮ ಹನುಮಂತನಿಂದ ಬಂದ ಸೇವಕ ಸಂಕೇತ. ಭಯ - ಭಕ್ತಿಯ ವರ್ತನೆಗಳ ಸಾಕಾರ ಸ್ವರೂಪ ಅಥವ ನೈಜ ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನ ವಿಕಸಿತ ರೂಪ. ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಮನುಷ್ಯನ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದವನು. ಈ ಹೆಸರು ಎಂದೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವಾಗ ಹನುಮಂತರಾವ್, ಹನುಮಂತೇಗೌಡ, ಹನುಮಪ್ಪ, ಹನುಮಂತಪ್ಪ ಆಗುತ್ತದೆ; ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಲದಾಗ ಹನುಮ ಎಂದೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಹನುಮ' ನಾಯಕ ಆಗುವುದು ಎರಡು ಸ್ಥರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಅದು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಬಂದಾಗ, ಇಲ್ಲವೇ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೂಚಿ ಆದಾಗ; ಜಗಜೀವನರಾಂ ಬಾಬು ಜಗಜೀವನರಾಂ ಆಗುವಂತೆ. ಹನುಮನಾಯಕ ಜನಾಂಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರಾದಾಗ ಅದು ಆ ಜನಾಂಗದ ವರ್ತನಾ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥರದ ಅಂತಸ್ಥನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ 'ಹನುಮ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಇರುವ ಸ್ತರದಲ್ಲೇ 'ನಾಯಕ' ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾದರೆ ಅದು ಹಾರ್ದಿಕವಲ್ಲದ ಪದಾಧಿಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕೇವಲ ಸಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರೂ

ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮ/ ಹನುಮ ಏನೂ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರೇಣಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಿಪ್ಪನಾಯಕ, ಹನುಮ ನಾಯಕ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ತಳವಾರ ವೃತ್ತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳು. ಜನಾಂಗ ಜನ, ಸ್ಥಿತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು (remaining constant) ಆಗುವ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿವು. ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೇನೂ ಬದಲಾಗದೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.* ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನಪದ - ಸಮಾಜದ ವರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲ ರೂಪ (archetype) ಮತ್ತು ಅಳತೆ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹನುಮ ನಾಯಕ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಹನುಮ' ಮೂಲ ವರ್ಗವೊಂದರ ಮೂಲವರ್ತನಾ ಮಾದರಿಯೂ 'ನಾಯಕ' ನಂತರದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ತನಾ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹನುಮನಾಯಕ ಎಂದೂ ನಮ್ಮ ಜಾತಿ - ಶ್ರೇಣಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಪದವಿಗೆ ತಕ್ಕ ವಾಸ್ತವದ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟದ ಹನುಮನಾಯಕನೆಂದರೆ ಇವನೇ. ಬಯಲಾಟ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಕಲೆಯಾದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಜನಾಂಗಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹನುಮನನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕಲೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಬೇಕಾದ ಉನ್ನತಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (?) ಹನುಮನನ್ನು ಆ ಜನಾಂಗದ ಅಂದರೆ ಅವನ ಜನಾಂಗದ ನಾಯಕ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ, 'ಯಥಾವಿಧಿ' ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ವಿದೂಷಕನೂ, ಬಯಲಾಟದ ಹನುಮನಾಯಕನೂ ಗುಣಾತ್ಮಕನಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಒಂದರ ಪ್ರತಿಫಲನ ಮತ್ತೊಂದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕದ ವಿದೂಷಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇಶೀ ಪರಂಪರೆಯ ಪಾತ್ರವೆಂದು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅರಚನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ. ಈ ಪಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೊನೆಯ

* ಒಟ್ಟು ವರ್ತನಾಮಾದರಿಗಳನ್ನೆ ನಾಶಮಾಡದೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಶ್ರೇಣಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಷ್ಟೆ. ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಕಲಿಪಾತ್ರ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಕೋಡಂಗಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಆ ಪಾತ್ರ ಗುಲಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಥರದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹನುಮನಾಯಕ ಪಾತ್ರ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವರ್ತನೆ ಆಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪಡುವಲಪಾಯ ಇದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಹನುಮನಾಯಕನಿಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಆ ಪಾತ್ರ ಈ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಾತ್ರವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿದೆ. ಇದು ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಪದ ಕಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿ.

ಮಾದರಿ II ವಿವರಣೆ : ಬೀಜದಂತೆ ವೃಕ್ಷ, ತಾಯಿಯಂತೆ ಮಗಳು : ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಂತೆ ನಂಬಿಕೆ ನಡವಳಿಕೆ : ಅದರಂತೆ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರ : ಭಾವ - ಸ್ವಭಾವ : ಊಟೋಪಚಾರ ಮತ್ತು ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆ. ಹಿಂದೂ ಎಂದು ನಂಬಿದವನು ಹಿಂದು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂದು ನಂಬಿದವನು ಮುಸ್ಲಿಂ. ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿದರೆ ಧರ್ಮಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳೂ, ನಡವಳಿಕೆಗಳೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ; ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇವು ಯಾವಾಗಲೂ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡ ನಡವಳಿಕೆಯ ವರ್ತನಾಮಾದರಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವು ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ನಂಬಿಕೆಯ ಚೋದನೆಯಂತೆ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ತುರುಕನ ಸಹವಾಸ ತುಣ್ಣೆ ಉಂಡರೂ ಬ್ಯಾಡ. ಊರ ಮೇಲೆ ಊರು ಬಿದ್ದರೆ ಶ್ಯಾನುಬೋಗನ ಶ್ಯಾಟಕ್ಕೆ ಏನು ಬಂತು. ಹಾರುವ ದುಡಿಯುವುದು ಪಿಂಡಕ್ಕೆ, ಒಕ್ಕಲಿಗೆ ದುಡಿಯುವುದು ದಂಡಕ್ಕೆ, ಹೊಲೆಯ ದುಡಿಯುವುದು ಹೆಂಡಕ್ಕೆ ಕರಿಹಾರುವನನ್ನೂ ಕೆಂಚ ಒಕ್ಕಲಿಗನನ್ನೂ ನಂಬಬ್ಯಾಡ. ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಕುರುಬನಿಗೆ ನೂರು ವರ್ಷದ ದೊಣ್ಣೆ ಇಟ್ಟುಕೋ.

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗ / ಜಾತಿಯ ವರ್ತನಾಮಾದರಿಗಳು ಅವುಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾರುವ ದುಡಿಯುವುದು ಪಿಂಡ; ಪೀಳಿಗೆ;

ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಇತರೆಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಅವನೇ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗೌರವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾರುವ ಜಾತಿಯೊಂದೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶುದ್ಧಜಾತಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಜಾತಿ ಶುದ್ಧತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕನ್ನು, ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಅನ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕಾಮ ಮಾಡಿದರೂ ಪ್ರೇಮಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಲ್ಕಾ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೂ ಅನುರಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕಂದರೆ ಇಡೀ ಭಾರತ ಸಮಾಜದ ವರ್ತನಾಮಾದರಿಗಳ ಕೇಂದ್ರವೇ ಅವನು. ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಯಾವುದೇ ವರ್ತನೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಕವಾದುವೆಂದು ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಅವಿರೋಧವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪೂಜ್ಯತೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಬಂದ ಮೇಲೂ ಅದನ್ನು ಹಾರುವ ಜಾತಿ, ಜಾತೀಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದಾಗ ಉಳಿದ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜಾತಿ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳು ಈ ಮೇಲಿನ ವರ್ತನಾಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗೌರವದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೂಲವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ವರ್ತನೆಗಳು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ ಕಾರಣವೇ ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕೂಲಿ ಮಾಡುವ ಸೇವಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಕ್ಕಲಿಗ ದುಡಿಯುವುದು ದಂಡಕ್ಕೆ ಎಂಬಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಕ ಭಾವನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಹೊಲೆಯನಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಬದುಕನ್ನು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನನ್ನು ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜದೊಳಗಿದ್ದೂ ಅವನು ಚಲನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದೂರದ ಆದಿವಾಸೀ ವರ್ಗದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಅವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ದುರಂತವಾಗಿದೆ.

ಆದಕಾರಣವೇ ಅವನು ತನಗೆ ಈಗ ಇರುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಬದುಕು, ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನನ್ನ ಬದುಕು, ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಇರುವುದು ನಮಗಲ್ಲದ ಅವರದೇ ಬದುಕು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಂಬಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವನ ವರ್ತನಾ ಮಾದರಿಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದ ಪೀಳಿಗೆಯಾಗಲೀ ಪಿಂಡವಾಗಲೀ ಸುಖವಾಗಲೀ ಅವು ಅವನಿಗೆ ಅನ್ಯ ಅಸಂಬದ್ಧ ವಿಷಯಗಳು.

ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಹೊರಗೆ ನೋಡದೆ ಆತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬದುಕು ಸಮಕಾಲೀನ ಎನ್ನುವುದು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ತುಲನೆ ಅವನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮಾನವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಸಮಾಜವೊಂದರ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಸ್ಥಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಆತ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹನುಮನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಟದ ಮೊದಲಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಅವನು ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಹೊಸ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಇದ್ದಂತೆ ದುಡಿಯುವುದೊಂದೇ ಅವನ ಕೆಲಸ; ನಿರೂಪಿತಿ ವರ್ತನೆ.

ಗಂಟುಮೂಳೆ ಎಂದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಎಂಟು ಹರಿದಾರಿ ನಡೆದ; ಹುಳಿಮಜ್ಜಿಗೆಗೆ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಹೊಳೆ ದಾಟಿದ; ರಾಜನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭೋಜನ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಪುರೋಹಿತ ಯೋಜನಗಳನ್ನೇ ನಡೆದ. ದನ ತಿನ್ನುವವನಿಗೆ ಗೊಬ್ಬರದ ಆಣೆಯೇ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ ದಲಿತನ ಪ್ರಾಮಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ. ಹೀಗೆ ಊಟೋಪಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾವ - ಸ್ವಭಾವಗಳ ವರ್ತನೆ ಇದೆ. ಊಟ ಉಡುಗಯೆ ವರ್ತನೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವರ್ತನೆಯೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಸ್ಯಾಹಾರ ತಿನ್ನುವವನು ಮಾಂಸಹಾರ ತಿನ್ನುವವನ ಮುಂದೆ ಉತ್ತಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ರಾಗಿ ತಿನ್ನುವವನು ರಜೋ ಗುಣದವನು, ಅನ್ನ ತಿನ್ನುವವನು ಸ್ವಾತಿಕ ಗುಣದ' ವರ್ತನೆಯೂ ಆಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಊಟದ ರುಚಿ ಗೊತ್ತಿರುವನೇ ಒಬ್ಬ, ದುಡಿದರು ಊಟದ ರುಚಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ. ಒಂದೇ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಭಕ್ಷ್ಯಭೋಜ್ಯಗಳೆಂದರೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಊಟದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು 'ಖಂಡ ಇದ್ದರೆ

ನನ್ನ ಗಂಡ ಇದ್ದಂಗೆ; ಮೀನು ಇದ್ದರೆ ನನ್ನ ಮಿಂಡ ಇದ್ದಂಗೆ; ಬಾಡು ಇದ್ದರೆ ನನ್ನ ಬಳಗ ಇದ್ದಂಗೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವುದೇ ಪವಿತ್ರ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗದೆ ನೈಜ ಬದುಕಿನ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಊಟೋಪಚಾರ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ತನೆಯೇ, ವರ್ತನಾ ಮಾದರಿಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹನುಮನಾಯಕ ತನ್ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಬೋಂಡಾ ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಪುರಿ ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಸಾಮಗಾನ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಹೆಂಡ ಕುಡಿದು ತೂರಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಕಾಸು ಎಸೆದರೆ ಹೆಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬೀಡಿ ಎಸೆದರೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಸೇದುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟಂತೆ ಅವನು ಬಂದ ಸಮಾಜದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರದ ವರ್ತನಾಮಾದರಿಯೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಮಾದರಿ III ವಿವರಣೆ:

೧

'ಕುಲವನರಿಯದೆ ತನುಮನದಿಂದಲಿ ಏಕಿಂತು ಮೆರೆವ ಅಧಮ, ನೀಚ...' ಎಂದು ಅರ್ಜುನ ಕರ್ಣನನ್ನು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ದ್ರೋಣ ಪಾಠ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಲ್ಯ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಸಾರಥಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಅವತಾರ ಸ್ವರೂಪಿಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಬಡ ಸ್ನೇಹಿತನಾದ ಸುಧಾಮನ ಪಾದ ತೊಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಡಾ|| ಬಾಬು ರಾಜೇಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ್ ಕಾಶಿಯ ನೂರು ಜನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾದ ತೊಳೆಯುವವರೆಗೆ - ರಾಜೀವ್‌ಗಾಂಧಿ ಜಾತಿ ಸಂಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೂ ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತಾಯಿಯ ಶ್ರಾದ್ಧ ನಿರ್ವಹಿಸುವವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ತನೆಗಳೆಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳೇ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ನಿರ್ದೇಶಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಎಷ್ಟೇ ಶೋಷಣೆಯ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಸಂಭಾವಿತ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈ

ಸಂಭಾವಿತತ್ವ ಕೂಡ ಜಾತಿ ವರ್ತನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರನ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಾಟ ಕಿತ್ತು ಬಿಸಾಕಿದಂಗೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವವನ ಸಿಟ್ಟಿಗಿಂತ ಸುಲಿಯುವವನ ಮೌನ ಮಹತ್ವದಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಮೌನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ವರ್ತನೆಯಾಗಿಯೇ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಗೌಡ ಗತ್ತು ಶ್ಯಾನುಭಾಗನ ಕರಾಮತ್ತು ಹೊಲೆಯನಿಗೆ ವಿಪತ್ತು ಎಂಬ ಬದುಕೇ ಇಲ್ಲಿಯ ವರ್ತನೆಯೂ, ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ನೇಹ - ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಚಿಗುರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಚಾರಗಳೂ ನವೀಕೃತ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೆ ಕಲೆ -ಕೃತಿ - ಸಾಧನೆಗಳು ಜಾತಿ ವರ್ತನೆ, ಸ್ಥಾನ - ಮಾನಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಒದೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಚಿಂತನೆ ಅಪ್ರತಿಮ ಪ್ರತಿಮಾ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಕುಯ್ಯುವ ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರದನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬನ ವರ್ತನಾನುಭವಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅನುಭವವಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇವತ್ತಿಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳು ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಅಸೀಮ ಕೆಟ್ಟ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಕೃತ್ಯ ಮೌನ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದೇ ಸ್ಥಾನ ಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಾನಿಸುವಂಥದ್ದೂ ಕೀರ್ತಿಸುವಂಥದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇಂಥ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮ.

ಹನುಮನಾಯಕ ಈ ಎಲ್ಲ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಅವನ ನೆಲೆ - ಬೆಲೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ.

1) ತಾನು ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಂಬಂಧ

2) ತಾನು ಮತ್ತು ದೈವ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧ

3) ತಾನು ಮತ್ತು ದಾನವ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧ

4) ತನ್ನದೇ ಆದ ಇತರರೊಡನೆ ಇಲ್ಲದ ಸಂಬಂಧ

ಒಬ್ಬ ಗಿಡ್ಡ ವಕ್ರ ಚತುರ ತಮಾಷೆಗಾರ ಕೊನೆಗೆ ಕನ್ನಡವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಬರದ ಸಾಬರವ ಆದರೆ ಹನುಮನಾಯಕ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದು, ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ, ನಿಯಮ ಬದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಈ ಪಾತ್ರದ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಎದ್ದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತ ನಟನಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ತನ್ನದೇ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಅಲ್ಲ; ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಭಾರಿ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಆತ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಭಾಗವತನೊಡನೆ ಅಲ್ಲ ಸಲ್ಲದ ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ (?) ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾಟಕದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯಾಗಿಯೋ, ಭಾವನೆಯಾಗಿಯೋ, ಅಭಿನಯವಾಗಿಯೋ ಅಲ್ಲ ಸಲ್ಲದ್ದು ಯಾವುದು ಅಥವಾ ಸಲ್ಲುವುದು ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನಿತ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಪಾತ್ರದ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು. ಹನುಮನಾಯಕ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದವನೇ ತನ್ನ ಕೂಲಿವಿಚಾರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವೇ ಆತ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಘಟಕವೇ ಹೊರತು, ಅನುಭೋಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈತ ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೂಲಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕುದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಣೇಶನ ಪಾತ್ರ ಬಂದಾಗ ಆದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿ ತಮಾಷೆ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಗಿರುವ ಸಾಧಾರಣ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೊರತು, ಶಿಷ್ಟರ ರೀತಿಯ ವಿಚಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಅಲ್ಲ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲ, ಭಾಗವತಶಿಷ್ಟ ಇವನ ಅಶಿಷ್ಟ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕುಚೇಷ್ಟೆಯೆಂದು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಭಾಗವತ ಶಿಷ್ಟ ಹನುಮನಾಯಕನನ್ನು ತಿದ್ದಲು ತೊಡುಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಪೂರ್ಣವೇ ತಪ್ಪು ಎಂದು ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡು ಒಪ್ಪಿ, ತಿದ್ದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡು ತಿದ್ದುವ ಯಜಮಾನನಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ನಾಟಕದ ಸಮಗ್ರ ಅರಿವಾಗಿದೆ.

ಹನುಮನಾಯಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ನಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈ ಪಾತ್ರದ ಗ್ರಹಚಾರವಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತ ಗದರಿಸಿದಾಗ ಅರಿಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ನಾಯಕಪಾತ್ರ ಬಂದಾಗ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಗೌರವನ್ನು ನಟಿಸುವುದು ನಾಯಕಿ ಪಾತ್ರ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಭೋಗವನ್ನು ನೋಡಿ ನೋಡಿ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ತೃಪ್ತಿ ಪಡುವುದು, ರಾಕ್ಷಸಿ ಪಾತ್ರ ಬಂದಾಗ ಅವಳ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಎದ್ದಿರುವ ಎತ್ತರಗಳನ್ನು ಬೆಟ್ಟು ಮಾಡಿತೋರಿಸುತ್ತಾ, ಆನಂದ ತುಂದಿಲನಾಗಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅಲ್ಪತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ರಾಕ್ಷಸ ಪಾತ್ರ ಬಂದಾಗ ಹೆದರಿ ಉಚ್ಚೆ - ಹೇಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಪಾತ್ರದ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಬಯಲಾಟದ ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಅಭಿನಯವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವತ ಎಂದು ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕಾಭಿರುಚಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಪಾತ್ರಗಳೊಡನೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುದರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಮಹೋನ್ನತ ಕಲಾ ಮಾನದಂಡ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈತ ತರ್ಜಮೆಕಾರ, ದುಭಾಷಿ ಎಂಬ ಅನ್ಯ ಭಾಷಿಕ ಅಥವಾ ಅನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದನ್ನೇ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

೨

ಹನುಮನಾಯಕನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ನೇಹವಿದೆ - ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ರಾಕ್ಷಸರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಹಂಚಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧ (distributive relationship). ಈ ಸಂಬಂಧ ಹಂಚಿಕೆಯ ನ್ಯಾಯ (distributive Justice) ಅಲ್ಲ; ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಖಾಲಿ ಮಾಡಿಸುವ, ಒಬ್ಬರದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ನ್ಯಾಯ. ಈ ಇಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆಯೂ ನ್ಯಾಯ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಂತ್ರ - ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಭೋಗಿಗಳು; ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಭೋಗದಿಂದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಭೋಗದ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯುತ್ತಿರುವವರು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೋಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಆ ಭೋಗದ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ದಾಯಾದಿಗಳು ಆಗಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಹೋರಾಡುವ

ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಇದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಅಸಮತೋಲನ ಶಕ್ತಿಯಾದರೂ ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿ ಪಲಾಯನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಇವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಚಯಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹನುಮನಾಯಕನಿಗೆ ಇವೆರಡೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ರಾಕ್ಷಸ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳ ಮಧ್ಯದ ಹೋರಾಟ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ವಲಸೆಬಂದ ಒಂದೇ ವರ್ಗದ ತಿಕ್ಕಾಟದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚರ ಮಧ್ಯದ ಹೋರಾಟದಂತೆ). ಈ ಮಧ್ಯೆ ಹನುಮನಾಯಕ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿ ವರ್ಗವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂತೆ ಈ ಇಬ್ಬರ ಮಧ್ಯದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪುರಾಣವಾಗಿ ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆ ದಾಖಲೆಗೆ ಒಮ್ಮತ ಸೂಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನನ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಸಂಪಾದನೆಯ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹನುಮನಾಯಕ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಳತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಇದು ಅವನ ಶರಣಾಗತಿಯೋ ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೋ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವತ್ತಿಗೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ದೇವವರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಈತ ತನ್ನನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆಯೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮನಸು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈತ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅಥವ ಎರಡು ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ರಾಕ್ಷಸ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಯ ಬೀಳುವಂತೆ ದೂರ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಅಸಹ್ಯ ಪಡುವಂತೆ ದೇವ - ರಾಜ - ಋಷಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬಡಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕಂಡು ಫಕ್ಕನೆ ನಕ್ಕರೂ ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಲಿಗೆ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ; ವಿನಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವರ್ಗದೊಡನೆ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಕುದುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಗವತ ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ''ಭಯ - ಭಕ್ತಿ - ಗೌರವದಿಂದ ಮಾನಾಡಿಸು'' ಎಂದಾಗ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಸೊಂಟ ಬಗ್ಗಿ, ಬಾಯಮೇಲೆ ತೆರೆದ ಹಸ್ತ ಬಗ್ಗಿಸಿ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶ್ರಮ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಂದರೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲ

ಹನುಮನದಲ್ಲದ ಅಭಿನಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನದನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರಿದು ರಾಕ್ಷಸ ವಿರೋಧಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಅವನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ಅವರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಹನುಮನಾಯಕನ ಭಯ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವರ - ಶಾಪಗಳ ಅವರ ಅದ್ಭುತ ಜಗತ್ತು ಅವನನ್ನು ವಿಸ್ಮಿತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಆ ಸ್ವರ್ಗದ ಸುರರು ಇವನ ಅನುಭವಾತೀತ ಜಗತ್ತಿನ ಅಪ್ರತಿಮ ಸುಖಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಸುರರ ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಈ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಹನುಮನಾಯಕನ್ನು ಸೋಲಿಸಿವೆ. ತನ್ನ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಪ್ರಬಲರಾದ ರಾಕ್ಷಸರ ಬಗ್ಗೆ ಭಯವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ನಡೆನುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಭಯ ಮತ್ತು ಜುಗುಪ್ಸೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಅವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಒಂದು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಡುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದು ದಾನವ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹನುಮನಾಯಕನಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಲೂ ಇರಬಹುದು. ಅದು ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧ. ಹನುಮನಾಯಕನಿಗೆ ಅವನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳದ ದಾಯಾದಿ ಮತ್ಸರ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ದೇವ - ರಾಜ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ ತನ್ನ ಬರಿದಾದ, ಬರಿದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೇಡಿಕೆ ಅಥವಾ ಭಿಕ್ಷೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಡೀ ನಾಟಕದ ಒಳ ಸೆಲೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಒಂದು ಆಶಯ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ.

ಹನುಮನಾಯಕನ ಚೇಷ್ಟೆಯಿಂದ ರಾಕ್ಷಸ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದ್ದೀಪನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಆಟದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟು ನಾಟಕದ ಸದಭಿರುಚಿ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಕೊಡಲು ಹನುಮನಾಯಕ ಪಾತ್ರ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಬಯಲಾಟದ ಸೋಪಜ್ಞ ಪಾತ್ರ ಎನ್ನುವುದಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಆಟದ ಹೊರಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ರಾಕ್ಷಸಿಯ ಮೊಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಹನುಮನಾಯಕ ಆಡುವ ಆಟ ಮಾಡುವ ಚಂದ 'ಮಾದಗಿತ್ತಿ ಮೊಲೆ ಚಂದ, ಹೊಲತಿಯ ತೊಡೆ ಚಂದ'; ಗಿರಿಜನ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಸಂಭೋಗ ಮಾಡಿದರೆ ಸರ್ವ ಖಾಯಿಲೆಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶೋಷಣಾಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೀರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಬಂಧವೊಂದು ಹನುಮನಾಯಕನಿಗೆ ಇದೆ. ಅದು ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು, ಮನೆ - ಮಾರು ಮತ್ತು ತನ್ನವರೇ ಆದ ಸಂಬಂಧಿಕರು - ಸಂಬಂಧ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು. ಇವನು ಆಟದ ಎರಡನೆ ಭಾಗವತ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಇದ್ದರೂ ಅದು ನಾಟಕದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು 'ಹನುಮ' ನಾಯಕ ಆದಂತೆ. 'ಹನುಮ' ಭಾಗವತ ಆಗುವಷ್ಟೇ ಸರಳವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ, ಹನುಮನಾಯಕ ಇಲ್ಲದೇ ಆಟ ನಡೆಯುವುದು; ಆಟ ಹನುಮನಾಯಕನನ್ನು ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಇವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲಾಟಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಹನುಮನಾಯಕ ಒಂದೇ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಈ ಪಾತ್ರ ಆಟಕ್ಕೆ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದುಕಡೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೂ ತಗುಲಬೇಕು. ಮೂಡಲಪಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತ್ರ ಹಗುರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಮಗಾನದ ನಕಲೀಪಾತ್ರದ ಸಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ. ಸಣ್ಣಾಟಗಳಲ್ಲಿಯ ದೂತಿ ಪಾತ್ರ ಕೂಡ ಹನುಮನಾಯಕನ ಗ್ರೇಡನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಹನುಮನಾಯಕನ ಪಾತ್ರವೊಂದು ತನ್ನ ಪರ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದೂತಿಯಾಗಿರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಸದು ಅಥವ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಬಯಲಾಟದ ವಸ್ತು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹನುಮನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರ್ಯಾಯ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.

ಬಯಲಾಟದ ಪಾತ್ರಗಳು ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಹೊಸಹುಟ್ಟಿನ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲ; ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅದನ್ನು ಪುನರಭಿನಯಗೊಳಿಸುವುದೇ ಅವುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ. ಜನಪದ ಆಶಯಗಳು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂದರ್ಭ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಲಾಟದ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧ ಆಶಯಗಳು. ಇದರ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೂ ಕೂಡ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಶಯ. ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ, ಕೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಕೇಳಿ ಸಂತಸಪಡುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು. ಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಬದ್ಧ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಬಯಲಾಟದ ಪಾತ್ರಗಳು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಹೊಸ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು- ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಲಾಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಪರಿಸರಗಳೂ ಸಿದ್ಧ ಬಂಡವಾಳವಿದ್ದಂತೆ. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೂಡಿದ ಬಂಡವಾಳ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ದಿಮೆ - ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಫಲಕಾರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ - ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ - ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಬರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹನುಮನಾಯಕ, 'ಚೋಮ' ಅಲ್ಲ.

ಹನುಮನಾಯಕ ಈ ರೀತಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪಾತ್ರವಲ್ಲ. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದಿನಗೂಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾಶಕ್ತಿ. ಅದು ಬೇರೆಲ್ಲಾದರೂ ಚಲಿಸಿ ಉತ್ಪಾದಕವಾಗಬಹುದಾದಂಥ ಶಕ್ತಿ. ಆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಬಯಲಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹನುಮನಾಯಕನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಯೋಜಿತ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಿತ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಆಟದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹನುಮನಾಯಕ ಬೆಳೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದನೆ - ಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ. ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನೈಜವೂ, ರಚನಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುದುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಸಮಾಜ, ನಡೆ - ನುಡಿ, ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಕಲೆ - ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗದೆ, ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಆಟದ ಮೊದಲು ಹೇಗಿತ್ತೋ ಕೊನೆಗೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅರಿತೋ

ಅರಿಯದೆಯೋ ಆಟದ ತಂಡ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹನುಮನಾಯಕನ ಪಾತ್ರಧಾರಿ ಬರದಿದ್ದರೆ ಭಾಗವತನೋ, ಬೇರೆಯವನೋ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಆಟ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಷರವಿದ್ಯೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದೊಡನೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನದ ಹನುಮನಾಯಕ ಅಥವಾ ವರ್ತನೆ ಬಯಲಾಟದೊಳಗೆ ಉಳಿಯಲೂ, ವಿಕಾಸವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ದಾನವರು ಸಾಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಶಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ; ಒಂದು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿರಂತರ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳೂ ಮತ್ತು ಆಸ್ಥಾನಶಕ್ತಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಅಬಾಧಿತ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹನುಮನಾಯಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು ಅಥವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ಸ್ಥಳ, ನರ್ತಿಸದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ರೀತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿ ಸಿದ್ದಿ ಕಾಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಅರಣ್ಯರೋದನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ, ಅನಿರೂಪಿತ ದುರಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಒಂಟಿ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ತಹತಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಾಲ್ಕು : ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳು

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದೆ ಜಾನಪದದ ಸ್ವಭಾವ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜಾನಪದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನೋಡಿ : 'ವರ್ಣಪದ'ಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು 'ಗಣಪದ'ಗಳಿದ್ದುವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಬಂದುವೆ ಜಾತಿಪದಗಳು. ಈ ಜಾತಿಪದಗಳು ಮೂಲತಹ 'ವೃತ್ತಿಪದ'ಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಂತರ ಶಿಷ್ಟಗೊಂಡು ಜಾತಿಪದಗಳಾದುವು. ಜೀವನಕ್ರಮ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ 'ಧಾರ್ಮಿಕಪದ'ಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಮೊದಲ ಜನಪದಗಳು ಜನನೇತೃತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನಪದಗಳು ಒಬ್ಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಗುರುವಿನಿಂದ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡು ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಕೂಡಿಹಾಕಿದವು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುತ್ತಲೆ ಜಾತಿಪದಗಳು ಮತ್ತೆ ವೃತ್ತಿಪದಗಳಾಗಿ ಒಡೆಯತೊಡಗಿದುವು. ಉದಾ: ಕಾರ್ಮಿಕಜನಪದ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಜನಪದ, ನೌಕರ ಜನಪದ, ಅಧ್ಯಾಪಕಜನಪದ ಇತ್ಯಾದಿ ಇವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಎಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ ನೋಡಿ : ಕಾರ್ಮಿಕಜನಪದ ಸದಾ ಅಸ್ಥಿರತೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಹೋರಾಟವನ್ನು ತನ್ನ ಜೀವನ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದು. ಇದರ ಜಾನಪದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಮೃದ್ಧ ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಪಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಂಘಟನೆಗಳಿರುವ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಜನಪದ ಹೆಚ್ಚು ಚಲನಶೀಲ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಯದು. ಇಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಳಜಿ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಪಡೆಯುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾಮ-ಪ್ರೇಮದ ಬಗ್ಗೆಯ ಜಾನಪದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಪಕ ಹಾಗೂ ನೌಕರ ಜನಪದಗಳು ಸೌಲಭ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ (Previlaged) ಜನಪದಗಳು. ಇವುಗಳ ಜಾನಪದ ಹೆಚ್ಚು ಜಡಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿ ಜನಪದವೊಂದರ ಹುಟ್ಟೂ ಹೊಸಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಆಯಾಮವಾಗಿರುವಾಗ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ - ಚಿಂತನ ಹಾಗೂ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಸಹಜವೆ.

ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿತತ್ವವೆ ಜನಪದದ ಮೂಲ ಧಾತು. ಆ ಮೂಲಧಾತುವಿನ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರದರ್ಶನವೆ ಜಾನಪದ. ವೃತ್ತಿ ಮಾನವಜೀವನದಿಂದ ಅಳಿಸಿಹೋಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಿದೆ, ಅಂತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಮೂಲ ಪ್ರತಿಭೆ, ಮೂಲಸೃಷ್ಟಿ, ಮೂಲರೂಪ ಮತ್ತು ಮೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬ ಸಿದ್ಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆಯುವುದೇ ಜಾನಪದದ ಸ್ವಭಾವ. ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಗತಕಾಲದ ಜಾನಪದವನ್ನು 'ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ' (lively fossil) ಎಂದೂ, ವರ್ತಮಾನದ ಜಾನಪದವನ್ನು 'ಜನಪದ ಬದುಕು' (folk life) ಎಂದೂ ಭವಿಷ್ಯ ಕಾಲದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಪುನರ್‌ಜೀವನ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೂರು 'ಸ್ಥಿತ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇವು ಒಂದೊಂದು ಆಯಾಕಾಲದ, ಅಖಂಡ ಆಯಾಮಗಳು, ಒಂದೇ ಕಾಲ, ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಳವಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾನಪದ ಆಯಾಮಗಳೂ, ಅಧ್ಯಯನ ಆಯಾಮಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯ ಅಂಥ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳುವಳಿಯ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬದುಕುವ ಸ್ಥಿರತೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ನಂತರದಿಂದ ಅದು ಚಲನಶೀಲ ದೇಶೀಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಯಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಜೀವನ ಶಿಕ್ಷಣ' 'ಜೀವನ ಆರ್ಥಿಕತೆ' ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಪಡಿಮೂಡಿಸಿದರು: ''ಜಾನಪದ

ಜನರಿಂದ, ಜನರಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಜನರಿಗೋಸ್ಕರವಾಯಿತು''. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ 'ಭಾರತ'ವೆಂಬ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಜನಪದದೊಳಗೆ ಭಾಷಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಜನ ಮತ್ತು ಅವರ 'ಪದ' (system)ಗಳು ಪಾರಸ್ಪರಿಕವಾದವು. ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಡವಿಟ್ಟು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜನಪದಗಳು ಸ್ಪಂದಿಸಿದುವು. ಜನಪದ-ಜಾನಪದ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾಲ-ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದರೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು, ಆ ಮೂಲಕ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಭಾರತದ ಜನಪದಗಳು ಪುನರ್‌ಚೇತನ - ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಆಯಾಮ.

ಈ ಘಟ್ಟವನ್ನು ನಾನು ಭಾರತ ಜಾನಪದದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಮೂಲತಹ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸಂಗ್ರಹದ ಘಟ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂವರ್ಧನೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದು, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಎಚ್ಚರಕೊಡಲು ಗಾಂಧೀಜಿ ''ಯುವಕರೇ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ'', ಗ್ರಾಮಜೀವನವನ್ನು ಪುನರ್ ಸಂಘಟಿಸಿ' ಎಂದು ಕರೆಕೊಟ್ಟರು. ಇದೇ ಕರೆಯನ್ನು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ 1812ರ ಹಿಂದೆ ಜೆ.ಜಿ.ಹೆರ್ಡರ್ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಹಲಸಂಗಿ ಸಹೋದರರು, ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು, ಗದ್ದಿಗೀಮಠ ಅವರು, ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು, ಕರೀಂಖಾನ್‌ರು ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ಕೆ.ಆರ್.ಲಿಂಗಪ್ಪ - ಈ ಮುಂತಾದವರು ಮಾಡಿದ ಜಾನಪದ ಕೆಲಸ ಈ ಬಗೆಯದು.

ಈ ಮೂಲಕ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇನು? ಒಂದು ಜನಪದ - ಜಾನಪದ ಪಡೆಯುವ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಆ ಜನಪದ ಪಡೆಯುವ ತಾತ್ವಿಕ

ಹೊಸ ಆಯಾಮದ ಮೇಲಿಂದ; ವಿದ್ವಾಂಸನ ತರ್ಕದಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಜನಪದ ಚಿಂತನೆ ದೇಶೀಯ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ನೆಹರೂರವರದು 'ಜಾನಪದ' ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ'ಯ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂಬಂಧಿ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿತ್ತು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲ-ದೇಶ ವಿಶೇಷವಾದ ಬೇರೊಂದು ಜನಪದದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದದ ಮೇಲೆ ತಂದು ಹೇರುವುದಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಜನಪದಗಳಿಗೆ ಹೊಸಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಚೈತನ್ಯಕೊಟ್ಟು ಅವರೊಳಗಿಂದ ಹೊಸದನ್ನು ತರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಮುಂದಾಗಿ ಜನ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದರು. ಆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಉಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ಯುವ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೆ.ಎಸ್.ಆರ್.ಟಿ.ಸಿ.ಯವರು ಮಾಡಿಸಿದರೂ ಜನ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೊರಗೆ ಆನಂದದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಚೈತನ್ಯ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ: ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರ ಶುರುವಾಯಿತು.

ಜನಪದ-ಜಾನಪದ : ತಾಯಿ-ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅಗಲಿಸಿದ ಈ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಾಗಿ ಐವತ್ತರ-ದಶಕದಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ನವಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಸ್ಫೋಟ, ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯಿತೆ ಹೊರತು ಜನಸೃಷ್ಟಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಾದುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜನಪದಗಳ ಒಳಗೆ; ಭಾರತದಲ್ಲಾದುದು ಜನರ ಹೊರಗೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಉತ್ಪಾದಿತ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪಾದನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಯಿತು. ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲವೆಂಬಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು, ಸಂಪಾದಕರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಈ ಕಾರ್ಯ ಸುಲಭವಾಗಲೆಂದು ಸಂಗ್ರಹಿತ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಇದರ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಭವಿಷ್ಯದ ಭಯ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಬಾಚಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಆತುರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರೆಪ್ಷನ್; ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭವಿಷ್ಯ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ, ಸೌಲಭ್ಯ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಲಂಚ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗುವಂತೆ, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಅನ್ಯದೇಶದ ಬ್ಯಾಂಕ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಣವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುವಂತೆ.

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಿದ ಮೂಲಭಯ ಇದೇ ಆದರೂ ಬಹುತೇಕ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರ ಭಯ ದೇಶೀಯ ಮಾತೃತ್ವ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮುಗ್ಧತೆಯೆ ಆಗಿತ್ತು.

ಈ ವರ್ಗದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವತ್ತಿಗೂ ಬಹಳ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಗಳ ಕೈಗೆ ಬಂದು ಆ ವರ್ಗದ ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದ್ದು. ಇದು ಸಹಜ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಅನುಕರಣೆಯಾಯಿತು. ಕಡಿಮೆ ಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖ, ಹಾಗೂ ಕನಿಷ್ಠ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಚಾರ ಎಂಬ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದರಂತೆ ಬುಗಿಲಿನಂತೆ ಎದ್ದ ಜಾನಪದ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೊಳಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ಉಂಟಾಯಿತು. ಜಾನಪದ ಸಂವರ್ಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪಾದನೆ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಶುರುವಾದವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಮೂರನೇ ದರ್ಜೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡಿತು. ನಿಜ ಕಲಾವಿದರು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಪದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಗುಂಪೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಂಪು, ಜಾತಿನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಂಪುಗಳು ಜಾನಪದ ಸಂವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವಂತಾಯಿತು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಜಯಿಗಳಾಗದ ಅಧ್ಯಾಪಕರೂ ಬಂದು ಸೇರಿದರು. ಜಾನಪದ ಅವಕಾಶಗಳು ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಒಪ್ಪಂದ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುಂತಾಯಿತು.

ಹಿರಿಯರಾದ ಹಲಸಂಗಿ ಸಹೋದರರು, ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು, ದೇ.ಜವರೇಗೌಡರು, ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕರು, ಎಚ್.ಎಲ್.ನಾಗೇಗೌಡರೂ, ಎಲ್.ಆರ್.ಹೆಗಡೆ, ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ, ಡಾ. ಬಿ.ಬಿ.ಹೆಂಡಿ, ಗುರು ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಕೆ.ಆರ್.ಲಿಂಗಪ್ಪ, ಮಾಸ್ತಿ, ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಕುಕ್ಕಿಲ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ, ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಸುಧಾಕರ ಮುಂತಾದವರು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಂವರ್ಧನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ; ಮಾತೃಪ್ರೇಮ

ಮತ್ತು ವಿದ್ವತ್ ನೈಪುಣ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದವರು. ಮುಂದೆ ಬರುವ ಯಾವ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೂ ಇವರ ಸಾಧನೆ ಹಿರಿದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗದ ಇತರರಂತೆ ಇವರೂ ಕೂಡ ಜಾನಪದದ ಒಳಗೆ ಹೋಗದೆ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಅದರ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಈ ಪಂಥದ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು. ಇವರ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಪಡೆಯೆ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗಿಂತ ಜೊಳ್ಳೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಈ ಪಂಥದ ಕೆಲವು ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದವರೆಂದರೆ ಡಾ. ಎಚ್.ಜೆ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಡಿ.ಲಿಂಗಯ್ಯ, ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ, ಡಾ. ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ, ಡಾ. ರಾಮೇಗೌಡ, ಡಾ. ಮಗು ಬಿರಾದಾರ, ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್.ಲಟ್ಟೆ, ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್.ನಾಯಕ್, ಡಾ. ವಿಲಿಯಂ ಮಾಡ್ತ ಮುಂತಾದವರು.

ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರಾದರೂ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲ, ಜಾನಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಡಾ. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಅವರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಆವರಣದಲ್ಲೆ ಜಾನಪದದ ಒಂದೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಿ ಬಂಧವನ್ನು, ಅದು ಹೊಸ ವಚನಕಾರ ಜನಪದವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜೀವಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಶೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಬ್ಬ Ethno folklorist ಆಗಿ ಕಂಡರೆ ಕಂಬಾರರು ಒಬ್ಬ performer folklorist ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲ; ಬಯಸುವ ಹಾಗೂ ಬದುಕುವ ಒಂದು ಜೀವನವಿಧಾನ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರು ನಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ ಯುವ ಚಿಂತಕರನೇಕರನ್ನು ಮೀರಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಮೆರಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಬಂದೂ ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿಯೆ ಉಳಿದ ಅವರ ಚಿಂತನಾ ನೈಪುಣ್ಯ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇದೇ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗಟ್ಟಿ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಡಾ. ಬಿ.ವಿ.ವಿವೇಕ ರೈ. ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನೊಳಗೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು

ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಚಿಂತನಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೇಧಾವಿ.

ನಮ್ಮ ನೂರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು, ವಿವರಣಕಾರರು ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಹೊಸ ಜಾನಪದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಜಾನಪದವನ್ನು ಹೇಳಿಕೇಳಿ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಅಭಿನಯಿಸಿ - ನೋಡಿ ಆನಂದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ನಂಬಿ-ನಡೆದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ; ಬರೆದು - ಓದಿಕೊಂಡು ಸಂತೋಷ ಪಡುವವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ನಿಜವಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಅಂತಃಸತ್ವ, ಒಳನೋಟ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇರಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಜೀವನ ಸತ್ಯಗಳು, ಮಾದರಿಗಳು, ಮಾತೃಕೆಗಳು ಸೂಚನೆಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳು ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದರೂ ಅಂಥ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವರ್ಗದ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಮೂರು ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

1. ಮಾತೃಕಾ ಅನ್ವೇಷಣ ಪಂಥ
2. ವೈಧಾನಿಕ ಪಂಥ
3. ವೈಚಾರಿಕ ಪಂಥ

1. ಮಾತೃಕಾ ಅನ್ವೇಷಣ ಪಂಥದ ಚಿಂತಕರು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದು, ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಭೂತಕಾಲದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವವರು. ಇಲ್ಲವೆ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತೃತ್ವದ ಹೃದಯವುಳ್ಳವರು. ಭಾರತೀಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರೀತಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ತಾನೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತ ಹಾಗೂ ಪರಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಗತಕಾಲದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಧರ್ಮವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ಕಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತೃಕಾ ಚಿಂತನೆ ಮಾನವೀಯ ಸ್ವರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಜ್ಯೋತಿಹೊಸೂರ, ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ, ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ ನಂ.ತಪಸ್ವಿಕುಮಾರ್, ಎಚ್.ಬಿ.ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಡಿ.ಕೆ.ರಾಜೇಂದ್ರ ಅವರಂಥವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

2. ವೈಧಾನಿಕ ಪಂಥದ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಧಾನಗಳು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಥವಾ ತಮ್ಮದೆ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟಕೊಂಡು ಅಥವಾ ಜಾನಪದ ರೂಪಗಳ ರೂಪಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಾನಪದ ರೂಪಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಜನಪದ ಕಥೆ ಕೊರತೆಯ ಆರಂಭದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಸುಖದ ಅಂತ್ಯವಾಗಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಕಥನಗೀತೆ ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಹಾಗೂ ಬಹುತೇಕ ದುರಂತ ಅಂತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಜನಪದಗೀತೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಒಗಟು ಒಂದು ಸುಂದರ ಕ್ಲೀಶೆ. ಗಾದೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಮರ್ಶೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಬಹುದು.

ಒಂದೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಮೋಹವುಳ್ಳವರೂ ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಮೆರಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಂಧರ್ಬಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದವರಂತೆ ಓಡಾಡುವ ವಿದ್ವನ್ಮಣಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದು ಖಂಡಿತ ವರ್ಜ್ಯವಲ್ಲ, ಅದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಜನಪದ ಜೀವನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿ ದೇಶವೂ ಒಂದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರಿಯದಿದ್ದರೆ ನಾವು ತರುವುದೆಲ್ಲವೂ ತೀರಿಸಬೇಕಾದ ದೊಡ್ಡ ಸಾಲದ ಮೊತ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಾಸಿ.

ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ: ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ,

ಡಾ. ಕೆ.ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಟಿ.ಎಸ್.ಸತ್ಯನಾಥ್, ಡಾ. ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಡಾ. ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ, ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ನೆಲ್ಲಿಸರ, ಎಂ.ಜಿ.ಈಶ್ವರಪ್ಪ, ವಾಮನನಂದಾವರ, ಬಿ.ಶಿವರಾಮಶೆಟ್ಟಿ, ಪಿ.ಎನ್.ಮಯ್ಯ ಮತ್ತಿತರರು. ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ ಜಾನಪದ : ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು (1984), ಕೆ.ಚಿನ್ನಪಗೌಡರ ಭೂತಾರಾಧನೆ - ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ (1991), ಟಿ.ಎಸ್.ಸತ್ಯನಾಥ್ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು (1988), ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆಯವರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

3. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದೆಲ್ಲವೂ, ವೈಧಾನಿಕವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ-ರಬೇಕಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ತತ್ವಸಂಬಂಧಿ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ವೈಧಾನಿಕತೆ ಇರುವ ರೂಪಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಮಾದರಿ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾನವೀಯವಾದುದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಸ್ತಬ್ಧಗೊಂಡ ಕಡೆ ಮಾನವೀಯತೆ ಹೇಗೆ ನರಳುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೆ ಅದು ಅತಿಯಾದ ಕಡೆಯೂ ನರಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧನೆಯೂ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ನಾಶಕ್ಕೂ, ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯ ಪೈಪೋಟಿ, ಭಿನ್ನತೆ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಭೇದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ವರ್ಗ ಭೇದಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಂಭವಗಳೆಂದೂ ಮನುಷ್ಯ ಅವುಗಳ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವಿ ಎಂದೂ, ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಅವನು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೋ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಡೆದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಧಾನವೇ ಮಾನವನನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಮಾನವನನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಾತೃಕೆಗಳು, ಮಾದರಿಗಳು, ವಿಧಾನಗಳು ಸಕಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಆಯಾಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪಗಳು. ಈ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಧಾತುವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ವೈಚಾರಿಕತೆ. ವಚನಕಾರ ವರ್ಗ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ. ಮದುವೆ, ಕುಟುಂಬ, ಬಂಧುತ್ವಗಳಂಥವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯಭಾರಿಗಳು, ವಿಧಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಜನಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆಶಯತ್ಮಾಕವಾಗಿ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳು ಸಮಾನ. ಅವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡನ್ನು, ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು, ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶವನ್ನು ಸಹ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿರುವುದೇ ವೈಚಾರಿಕತೆ; ವಿಜ್ಞಾನ ಅಲ್ಲ.

ಮಾನವ ಒಂದಾಗುವುದಕ್ಕೆ, ಒಂದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೇ ವೈಚಾರಿಕತೆ. ಇದೇ ಮತ್ತೊಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ. ''ಮದುವೆಯಾಗುವವರೆಗೆ ಹುಚ್ಚು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಗಾದೆ ಹೇಳುವುದೇಕೆ? ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎಂದು. ಕಾರಣವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಜನಪದ, ಆಯಾಕಾಲದ ಒಂದು ಜೀವನ ಧೋರಣೆ ಅಥವಾ ವಿಚಾರ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಜಾನಪದ ಅಳಿದುಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಜನ-ಜನಪದಗಳ ವಿಘಟನೆ ಅಥವಾ ಸಾವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅಳುತ್ತಾ ಕೂರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಇರುವ ಜನಪದಗಳನ್ನು ರೂಪಿತ ಜನಪದಗಳೆಂದೂ; ಬರುವ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾದರಿಗಳೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ವೈಧಾನಿಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನಂತೆ ಒಂದು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟಲಿ, ನಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡೋಣ ಎಂದು ಕಾಯುತ್ತಾ ಕೂರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದಗಳು ವಿನಾಕಾರಣ ಸಾಯದಂತೆ, ಮರ್ದನಕ್ಕೆ, ಶೋಷಣೆಗೆ, ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬದುಕುವ ಹಠ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ಎಂದು ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಾರದು. ಅವನು ಜನರ-ಜನಪದದ ಒಳಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಾದುದರಿಂದ; ಆ ಜನಪದದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಘಟಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವೈಚಾರಿಕ ಪಂಥದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಗಳಿಗಿಂತ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ

ಹೆಚ್ಚುಬೆಲೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗಳು ಎಂದರೆ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪು, ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಜನಪದವೂ ಒಂದೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಆತ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನು ಮೊದಲು ಆಯಾ ಜನ-ಜನಪದ-ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧ, ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ paradigmsಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿಯ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿ ಜನಪದ ಮತ್ತೊಂದು ಜನಪದಕ್ಕೆ ಪರಾಮರ್ಶನ ಪಥ್ಯ ಆಗಬೇಕು ನಿಜ, ಆದರೆ ಒಂದು ಜನಪದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜನಪದ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ಆದರ್ಶವಲ್ಲ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಜಾನಪದ ಆಕ್ರಮಣವೇ ಸರಿ. ಈಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಜಾನಪದ ಆಕ್ರಮಣವೇ ಹೊರತು, ಜಾನಪದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಪರಾಮರ್ಶನ (reference) ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು.

ಜನಪದ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ. ಜನಪದ ಪಠ್ಯ ಎಲ್ಲ ಜನರ ಪಠ್ಯ, ಶಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯ ಒಬ್ಬನ ಅಥವಾ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕವರ್ಗದ ಪಠ್ಯ. ಶಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯ ಬರಹದ, ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಮತ್ತು ಸೀಮಿತವಾಗಿಯಾದರೂ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಪಠ್ಯ ಎಲ್ಲ ಜನಪದರ ಹಾಗೂ ಅಖಂಡ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಅನ್ಯದೇಶದ ವಿಧಾನ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಂದು ಶಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪರಾಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಲ್ಲೆವು, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಯ ನಿರ್ಧಾರಕ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು.

ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದು ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಡಾ. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ, ಡಾ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ.ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ - ಈ ಕೆಲವರು. ಈ ಪಂಥದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ ಜಾನಪದ ಅಂತರಂಗ 1983 ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ತಡಕಾಟ 1988 (ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ) ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ 1991 (ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ) ಲಿಖಿತ ಜಾನಪದ 1979 (ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ).

ಐದು : ಕಥೆಯದೇ ಅರ್ಥ

1 : ಕಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ

ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಜನಪದಕಥೆ ಒಂದು ಅಂಶ. ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಇದು ಒಂದು ಅಂಗ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಜನಪದಕಥೆ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ಸ್ಥಿರಪದ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳು' ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಪದ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳೆಂಬ ಎರಡು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ'. ಜನಪದಕಥೆ 'ಮುಕ್ತ ಪದಸಮುಚ್ಚಯ'' ವಿಧಾನದೊಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಗಟು ಗಾದೆ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಇವುಗಳ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜನಪದಕಥೆ ಹೇಳುವ-ಕೇಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ : ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಇತರ 'ಮುಕ್ತಪದ ಸಮುಚ್ಚಯ' ಅಂಶಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತನ್ನ ಜಾನಪದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಕೂಡ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಆದರೆ ಉಕ್ತಿ, ಉಚ್ಚಾರ, ನಿರ್ಮಾಣ, ನಿರ್ವಹಣೆ, ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಜನಪದಕಥೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಆರಂಭದ 'ಜಾನಪದರು' ಜನಪದಕಥೆ ಪುರಾಣದಿಂದ ಒಡೆದ ಚೂರು ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರು. ಜನಪದಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾದಂತೆ ಇದರ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪುರಾಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

ಜನಪದಕಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದರೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮ. ಇಂಥ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ

ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿವೆ. (1) ಇರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಅದು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೆ ನೋಡುವುದು (2) ಒಂದು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತ ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಈ ಧೋರಣೆ ಪರೀಕ್ಷಿತ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಪರಿಕರಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಆ ಧೋರಣೆಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಧೋರಣೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಯೋಜಿಸಿದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಧನೆಗಿಂತ ವೈಫಲ್ಯವೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಹೊರಟು ಅದರ ಅಂತರಂಗ ಶೋಧನೆ - ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಇದು ನಮ್ಮದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದದ್ದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಷ್ಟೆ ಸರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ತೀರ ಸರಳ ಹಾಗೂ ರಂಜಿತ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಈ ಥರದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಂದಲೂ ಇಂಥದ್ದೇ ತಪ್ಪು ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಆ ಧೋರಣೆಯ ಕಟ್ಟನಿಟ್ಟು ಅನುಸರಣೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಸಾಧನೆಗಳು ಹೊರಬಂದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮೂಲಾಂಶಗಳು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಬಹುದು. ಆದಕಾರಣ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಮನಸ್ಸು ಇರಬೇಕು.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (1) ಸೃಷ್ಟಿ ಗುಣ (2) ಸಮರ್ಥನೆ ಗುಣ. ಇಡಿ ಜಾನಪದವೆಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರ್ಣ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವವರೆಲ್ಲ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಜಾನಪದವನ್ನಷ್ಟೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದೋಷ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಗುಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯದು, ಸಮರ್ಥನೆ ಗುಣ ಸಮೂಹದ್ದು. 'ಒಂದು ಸೃಷ್ಟಿ' ಜಾನಪದವಾಗಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಗುಣದ ಅಂಗೀಕಾರ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಈ ಸಮರ್ಥನೆ ಎರಡು ರೀತಿಯದು (1) ಹೇಳುವವನು (2) ಕೇಳುವವನು. ಹೇಳುವವನು ಒಪ್ಪಿ : ಒಪ್ಪಿತವಾದುದನ್ನು : ಒಪ್ಪುವಂಥದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಕೇಳುವವನು ಒಪ್ಪಬೇಕು : ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಬೇಕು. ಈ ಎರಡು

ಗುಣಗಳ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯ - ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಉತ್ಪತ್ತಿ : ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೆ ಜಾನಪದ. ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೂ ಈ ಎರಡು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಮೊದಲ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರು. ಈಗ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ :

1. 1 ಕಥೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಕುರಿತು

ನಾವು ವಿದ್ಯಾವಂತ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಜನಪದಕಥೆ (Folktale) ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ವಿದ್ವಾಂಸ ನಿರ್ಮಿತ ಪದ, ಜನಪದಕಥೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪದ. 'ಜನಪದ' ಹಾಗೂ 'ಜಾನಪದ'ವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಈ ಪದ ಬಂದಿದೆ. ಕಥೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವೂ ಇದೆ. ಜನಪದಕಥೆ ಎಂದು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕರೆದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರದ 'ಜನಪದ' ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಥೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿನ 'ಥೆ' ಮಹಾಪ್ರಾಣವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ 'ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿನ 'ತೆ'ಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಬರೆಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆದುದು. 'ಜನಪದಕತೆ' ಎನ್ನುವಾಗಲೆ 'ಜನಪದ' ವಿಶೇಷಣ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕಥೆ ಎಂದಾದ ಮೇಲೆ 'ಥೆ' ಬಳಸುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ ವಕ್ತೃಗಳನ್ನು ಜನಪದಕಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು 'ಜನಪದ ಕಥೆ'ಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ''ಕತೆ'' ಎಂದು ಬಳಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಜನಪದಕಥೆಯ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯಕಾರನಾದ ವಕ್ತೃ - ಭಾಗಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಜನಪದ ಕಥೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಏನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಅವರು ಕಥೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ.

(i) ಕತೆ : ಸಂಗ್ರಾಹಕ ವಕ್ತೃವನ್ನು ಕೇಳುವುದು 'ಕತೆ' ಹೇಳು ಅಂತ.

ವಕ್ತೃವನ್ನು ನೀನು ಹೇಳುವುದು ಏನನ್ನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಆತ ಉತ್ತರಿಸುವುದು 'ಕತೆ' ಯನ್ನು ಎಂದೆ. ಈ 'ಕತೆ'ಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಆಮೇಲೆ. ಎಂದಾಗ 'ಕತೆ' ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಗುಣಗಳಿಂದ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪದ-ಪ್ರಕಾರವೆ ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಮೊದಲು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಷರ ಕತೆ' ಅರ್ಥಾತ್ 'ಬರಹಗಾರನ ಕತೆ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದಕಥೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ, ಪರಿಸರ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಬರಹಗಾರರ ಕತೆಗಳು ಇಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಕತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಇವು ಹಳ್ಳಿಯ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಕತೆಗಳಾದುವು. ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವು.

(ii) **ಹಳ್ಳಿಕತೆ** : ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕತೆಯಾದುರಿಂದ ಇದನ್ನು ಹಳ್ಳಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಗರ - ಹಳ್ಳಿಯ ವೈರುಧ್ಯ ಉಂಟಾಗದಿದ್ದರೆ ಈ ಹೆಸರು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಹಳ್ಳಿ ಕೂಡ ಒಂದು ಜನಪದವಾಗಿದೆ. ನಗರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಸಮ -ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಪದವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಳ್ಳಿಕತೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇವತ್ತಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ . ನಗರ ಎಂಬ ಒಂದು 'ಜನಪದ' ಇರುವುದು ಕೂಡ ಈ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಗರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹಳ್ಳಿಯಕತೆ ಹಳ್ಳಿಗೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವ ಅಂಶ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಶಿಷ್ಟಕತೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹಳ್ಳಿಯ ಕತೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಜನಪದಕಥೆ 1) ನಗರದ ಆರಂಭದಿಂದ (2) ಕಾಲದ ಕಾರಣದಿಂದ (3) ಶಿಷ್ಟದ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಹಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಗುಣವಾಚಕವನ್ನು ಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು.

(iii) **ನಾಟಿ ಕತೆ** : ನಾಟಿ ಎಂಬುದು ನೆಟ್ಟು ಬೆಳೆಸಿದ ನಾಡಿನ ಸ್ಥಳೀಯ

ಪರಿಸರದ, ನಿಸರ್ಗದತ್ತ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. 'ನಾಟಿಕತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ನಮ್ಮವರೆ ನಮ್ಮ ಜನರೆ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯವರೆ ನೆಟ್ಟು ಬೆಳೆಸಿದ ಕತೆ, ನಮ್ಮ ಮಣ್ಣಿನ - ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕತೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು. ಶಿಷ್ಟದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡ ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೆ 'ಜಾತಿಶಿಷ್ಟ' ಮತ್ತು 'ನಗರಶಿಷ್ಟ'ಗಳು ನಾಡನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಅದನ್ನೊಂದು ವರ್ಗ ಗುಣ ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ 'Native' ಎಂಬ ಪದ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ಸಾಮಗ್ರಿ ಅಥವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಾಟಿಕತೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ' ಮಿಶ್ರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಈ ಹೆಸರು ಇದ್ದಿರಲಾರದು. "ಹಳ್ಳಿ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಒಂದು ಘಟಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ 'ನಾಟಿ' ಎಂಬುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

(iv) ಮನೆಕತೆ : ಮನೆಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದಾದ ಕತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. 1) ಜನಪದಕತೆ ಆಚರಣೆ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು. (2) ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು.

ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಜನಪದ ಕತೆಯು ಯಾವುದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕತೆ ಹೇಳುವ ಪರಿಸರ ಅಥವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ(Point of Context)ವನ್ನೂ ಗದ್ಯಕಥನದ ಒಂದು 'ಘಟಕಾಂಶ'ವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಜನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕತೆ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮನೆಬಳಕೆ ಶಿಕ್ಷಣ : ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕತೆ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಪದ

ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜನಪದಕಥೆಯ ಶಿಕ್ಷಣಮುಖವನ್ನು ಇಲ್ಲ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ 'House-hold tales' ಎಂದು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮನೆಮಾತು' 'ಮನೆ ಊಟ' ಮನೆ ವಾತಾವರಣ ಎಂಬ ಜನಪದ ಸ್ವಭಾವಗಳ ವಿಶೇಷತೆ ಕೂಡ ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸತ್ವಪೂರ್ಣ, ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳು ಇವುಗಳಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. 'ಮನೆಕತೆ' ಬಳಕೆಯಿಂದ ಜನಪದಕಥೆಯ ಒಡನಾಟ ಸೃಷ್ಟಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ನಿರ್ವಹಣಾ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

(v) **ಸಾಮಾನ್ಯಕತೆ** : ಕತೆ ಹೇಳುವವರನ್ನು ನೀವು ಹೇಳುವ ಕತೆ ಎಂಥದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಇದೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ, ಸಾಧಾರಣ ಕತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಹರಿಕತೆ ಶಿವಕತೆ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಟ ಮೂಲದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ಮಾನವ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳು ''ಕಾಗಕ್ಕ - ಗುಬ್ಬಕ್ಕನ ಕತೆ''ಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ತತ್‌ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತಾವು ಹೇಳುವ ಕತೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಧಾರಣವಾದುವೆಂದು ಜನಪದಕತೆಗಾರ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೀಳುಮಟ್ಟದವು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕತೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಸರ್ವ - ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಇವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದದ 'Commonness' ಗುಣ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವರ್ಗ, ಜಾತಿ ಜನ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಬಳಸುವ - ಭಾಗವಹಿಸುವ ಹೇಳುವ - ಕೇಳುವ ಕತೆಗಳು ಎಂದೂ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದಕಥೆ ತನ್ನನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ. ಇದು ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ವಂತ ಅಧ್ಯಯನ (Self study).

(vi) **ಕಟ್ಟುಕತೆ** : ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೇಳುವ - ಕೇಳುವ ಜನ ಕೂಡ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕತೆ, ಪುರಾಣ ಎಲ್ಲ ಬೇರೆಯವರು ಹೇಳುವವು, ಬೇರೊಂದು ನಮಗೆ ಮೇಲಾದ ವರ್ಗ ಹೇಳುವವು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ

ಇದೆ. ಅವು ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳಲ್ಲ, ನಿಜ-ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳು ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಜನಪದಕಥೆಗಳಾದರೆ ತಾವೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ವಾಸ್ತವತೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವು ಎಂಬುದು ಜನರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಅಕ್ಷರ ಶಿಕ್ಷಣ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದು, ಅದು ತಾನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಧಿಕೃತ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಜನಪದಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದ ಕಥೆ, ಗಾದೆ ಒಗಟುಗಳಂಥವು ಮನರಂಜನೆ ತಮಾಷೆ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳಾದವು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಜನಪದಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುಕತೆ ಎಂಬ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಕತೆಗಳೆ ಇವೆ. ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇವಕ್ಕೆ Marchen ಎಂದೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಕಟ್ಟುಕಥೆ' ಎಂದೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

(vii) **ಎಂಥದೊ ಒಂದು ಕತೆ** : ನಿಮಗೆ ಕತೆ ಬರುತ್ತದೆಯೆ ಎಂದು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂಥ ಕತೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಕತೆಗಾರ ಎಂಥದೊ ಒಂದು ಕತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವನ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. 1) ಏನನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕುರಿತಿರದ ಕತೆ (2) ಏನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಕತೆ (3) ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರೆಲ್ಲ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಈ ಮಾತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ.

(viii) **ಇದೂ ಒಂದು ಕತೆ** : ಈ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಕ್ತೃಗಳು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. (1) ಇದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರ (2) ಇದೊಂದು ಕತೆಯಲ್ಲದ ಕತೆ. ಮೊದಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಜನಪದಕಥೆಯ ಕಥಾನಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಶಿಷ್ಟದ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು.

(ix) **ಹಳೆಕತೆ** : ನಾವು ಹೇಳುವ ಕತೆಗಳು ಇದೀಗ ರಚಿತವಾದುವಲ್ಲ, ಅಷ್ಟ ಹೊಸವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಪದದಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಮೊದಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ : ಇವು ಈಗಾಗಲೆ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಇದ್ದು ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ ಇವತ್ತಿನ ವಸ್ತು - ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವು ಹಿಂದಿನವು ಎಂಬುದು. ಈ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಪರಂಪರೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸತನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ

'ಹಳೆಯ' ನೆಗೆಟಿವ್ ಗುಣ ಆಗುವುದಾದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ 'ಹಳೆಯ' ಎಂಬುದು ಜನಪದಕಥೆಯ ದೊಡ್ಡಗುಣವಿಶೇಷ.

(x) ನಕಲಿ : ತಮಾಶೆಕತೆ : ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಹಾಸ್ಯಕಥೆಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಹಾಸ್ಯಕಥೆಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಬಲ್ಲ ವಕ್ತೃ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪದ ಬಳಕೆ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವಕ್ತೃವಿನ ಮಾತಿನ ಹಿಂದಿನ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಇವು ಗಂಭೀರ, ಗಾಢ, ಗಹನ ಅಲ್ಲದವು ಹೇಳಿಕೇಳಿ ನಕ್ಕುಬಿಡುವಂಥವು ಎಂಬ ಹಗುರ ಮನೋಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭ, ಅದರಲ್ಲೂ 'ವಿಜ್ಞಾನಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜಾತಿಶಿಷ್ಟಗಳು' ಜನಪದ ಭಾವನೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಳಗಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ.

(xi) ಅಜ್ಜಿಕತೆ : ಬಹುತೇಕ ಕಡೆ ಜನಪದಕಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾತೃವಿನ ಹೆಸರು ಹಕ್ಕು ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಋಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಸಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಪಡೆದ-ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದವುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಚಿಂನೆಗಿಂತ (First Thought) ಎರಡನೆಯ ಚಿಂತನೆ(Second Thought)ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ -ಶಿಷ್ಟ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆ ಹೀಗೆ. ಇದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ಜನಪದಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಜ್ಜಿಕತೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಜಿಗೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಆಕೆ ಕಥನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಧಿಕೃತವೆನ್ನುವಂತೆ ಅವಳೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಕಥೆಯು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅಜ್ಜಿಕತೆ ಎನ್ನುವ ಪದ ಒಂದು ಕಥಾಸಂದರ್ಭವನ್ನಷ್ಟೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಅಜ್ಜಿ' ಜನಪದಕಥೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣ ಆಗುತ್ತಾಳೆ.

(xii) ಪರಸಂಗ : ಮೈಸೂರು ಮಂಡ್ಯ ಮತ್ತು ಈ ಸುತ್ತಿನ ಕೆಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದಕಥೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಪರಸಂಗ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಗದ್ಯಕಥನ (Narrative) ಎಂದು. 'ಪ್ರಸಂಗ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು 'ಪರಸಂಗ'ಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿ ಅಲ್ಲ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅವು ಒಂದೊಂದು ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ(episode)ಗಳು. ಜನಪದಕಥೆ ಒಂದು ಅಖಂಡ ರಚನಾತ್ಮಕ ರೂಪ. ವರ್ಣಾತ್ಮಕ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಂಮೃದ್ಧ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನಪದಕಥೆಯ ರೀತಿ(Style)ಯನ್ನು ಈ ಪದ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

(xiii) ರಾಜ-ರಾಣಿ ಕತೆ : ಜನಪದಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ರಮ್ಯಕಥೆಗಳು ರಾಜ-ರಾಣಿಯರನ್ನು ವಸ್ತು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಕಥೆಗಳು ಬಹಳ ಹೆಸರನ್ನೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿವೆ. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದವೆಂದರೆ ತಾಳ-ತಂಬೂರಿ ಅಥವಾ ಮೇಳ ಕುಣಿಸುವುದು ಎಂದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಜನಪ್ರಿಯ ರಮ್ಯಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಜನಪದಕಥೆಗಳನ್ನು ರಾಜ-ರಾಣಿ ಕಥೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಒಂದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

1.2 ಕಥೆ ಹೇಳುವವರ ಕುರಿತು :

ಜನಪದಕಥೆ ಹೇಳುವವರು ಜನಪದರು. ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ : ಕಾಯಾ ವಾಚಾ ಮನಸಾ ಜನಪದ ಧಾಟಿ-ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವರು ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವವರು. ಇವರಿಂದ ಜನಪದಕಥೆ ಆಚೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟರೆ ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕತೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಹೇಳಿದ ಕತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ : ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕತೆಗಳು, ಬೇತಾಲ ಪಂಚವಿಂಶತಿ, ಬಟ್ಟಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕತೆಗಳು - ಇವೆಲ್ಲ ಜನಪದಕಥೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಕತೆಗಳು. ಜನಪದದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಕಥೆಗಳು ಹೇಳುವ - ಕೇಳುವ ಕಥೆಗಳು. ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕತೆಗಳು ಹೇಳಿದಿದ್ದರೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಪದಕಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವ-ಹೇಳುವ 'ಗುಣ' ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಗುಣ.

ಜನಪದಕಥೆಗಳನ್ನು ಈಗ ಹೇಳಿರುವವರು (ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ) ಹೇಳುತ್ತಿರುವವರು ಬಹುತೇಕ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನ. ಇವರಲ್ಲಿ ಜನಪದಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾದವರೆ ಹೆಚ್ಚು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದಕಥೆಯ ಹೇಳುವ ಗುಣ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಗುಣವೆ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಗುಣ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಇರುವುದು : ನಗರದಲ್ಲಿ ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಂದು ನೆಲಸಿ ಒಂದು ತಲೆಮಾರನ್ನೂ ಮುಗಿಸದೆ ಇರುವರಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಗುಣ ಮಧ್ಯಮ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವಾಗಿ ಜನಪದಕಥೆ ಇನ್ನೂವರೆಗೆ ರೀತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ (Stylistically) ಹಳ್ಳಿಕಥೆ. ಜನಪದಕಥೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಈಗ :

ಜನಪದಕಥೆ - ಜನಪದ ಮಾದರಿ ಕತೆ - ಶಿಷ್ಟಕತೆ

ಜನಪದಕಥೆ - ಜನಪದ ಮಾದರಿ ಕತೆ - ಶಿಷ್ಟಕತೆ

ಈ ವರಸೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಇದು ಪರಸ್ಪರ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾದರಿ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಅಂಶದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆ ಹೇಳುವವ ಮಾದರಿ ಕತೆ ಉಂಟುಮಾಡುವವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಂತಕತೆ ಬರೆಯುವವರ ಗುಣ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ಬದುಕು, ಒಡನಾಟಗಳನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜನಪದಕಥೆ ಹೇಳುವವನ ಸ್ಥಾನ ಏನು? ಅವನ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಯಾವ ಥರದ್ದು? ಏಕೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ? ಹೇಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ? ಯಾರಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಏತಕ್ಕಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಅರ್ಥ ಏನು ಎಂಬೆಲ್ಲ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ರಹಸ್ಯಗಳು ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ.

1.3 ಕಥೆಯ ಪರಿಸರ ಕುರಿತು :

ಕಥೆಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಧುವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ರೆವಿನ್ಯೂ ಅಧಿಕಾರಿ ಅಥವಾ ಸಂತೆದಾರಿ ಕಾಯುವವನು ಸುಂಕ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ : 'ಸುಂಕದವನಿಗೇನು ಗೊತ್ತು ಸುಖ, ದುಃಖ' ಎನ್ನುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಪರಿಸರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ಹೋಳಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಳ್ಳಿ -ನಗರಗಳ ವೈರುಧ್ಯ ಪರಿಸರವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪರಿಣಾಮ ಅವುಗಳು ಹೆಸರು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. 'ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದ ಬೋರೇಗೌಡ'ನ ಥರ ನಕಲಿ : ತಮಾಷಿ ಕಥೆಗಳಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಜನಪದ - ಜನಪದಕಥೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯ ಅಂಶ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ನಾಗರೀಕವಲ್ಲದ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಎಂಬೆಲ್ಲ ರುಚಿ - ಅಭಿರುಚಿ ವಿಶೇಷತೆಯ ಮೇಲೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ವಕ್ತೃ ಅವನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಅಲ್ಪ ಆದಾಯದ ಬಾಬ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹದು. ಇದರಿಂದ ಕಲಿಸುವ - ಕಲಿಕೆಯ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನ ಅಧಿಕೃತತೆ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗುವ ಅವಕಾಶ ತಪ್ಪಿದಂತೆಲ್ಲ ಅವನ - ಕಥೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ನಶಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳು ಈಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಇದ್ದರೂ ಪೇಲವವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಕ್ತೃ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪರಸ್ಪರ ವಿಮುಖರಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ - ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರರ ಹಾಗೆ 'ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆ' ಹುಡುಕುವ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲರ್‌ನ ಹಾಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೋಗವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜಾನಪದವಿದ್ವಾಂಸನೂ ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

1.4 ವಿದ್ವಾಂಸನ ಸ್ಥಿತಿ - ಗತಿ ಕುರಿತು :

ಕಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿದ್ವಾಂಸ ಹೊರ ಅಳತೆಯೊ ಅಥವಾ ಒಳ ಅಳತೆಯೊ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ರಚನಾತ್ಮಕ ಜಾನಪದ ಅಂಶದ ಅಧ್ಯಯನ ಆ ರಚನೆಯ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆ ಆ ಘಟಕ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ಘಟಕ ಅಥವಾ ಅಳತೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಅಳತೆ ಆ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಈ ಶಕ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ? ಈ ಪರಿಮಿತಿಯಿಂದಾಗಿಯೆ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲದವರನೇಕರು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ಮಿಂಚಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಅಧಿಕಾರ

ವ್ಯಾಪಾರ, ವೃತ್ತಿ, ವ್ಯವಹಾರ, ಸ್ಥಾನ - ಮಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಮಾರ್ಗ ಆಗಿಬಿಡುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮಗೆ ಜನಪದಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆಸಿಕೊಂಡವರೂ ಬರೆದವರೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರೂ ಸಂಪಾದಿಸಿದವರೂ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಇನ್ನೂ ಸಿಗುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಸದಾ ಇವರೇ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ ; ಜಾನಪದ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

1.5 : ಕಥೆ - ಕಥೆಗಾರ - ವಿದ್ವಾಂಸ ತುಲನೆ :

ಜನಪದಕಥೆ -ಕಥೆಗಾರ - ವಿದ್ವಾಂಸ ವೈರುಧ್ಯವೆ ಜನಪದಕಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲ ಹಂತ. ಪರಸ್ಪರ ಈ ಅಂಶಗಳು ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತಾಗ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತ - ತತ್ವವನ್ನೂ ಬಳಸದೆ ಜನಪದಕಥೆಯ ಗುಣ ಶೋಧನೆ ನಡೆದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸದೆ ಜನಪದಕಥೆಯ ಗುಣ ಶೋಧನೆ ನಡೆದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಜಾತಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ನಗರ - ಹಳ್ಳಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಜನಪದಕಥೆಯ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಹೊರಗಿಡುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಹಳ್ಳಿ - ನಗರ ವೈರುಧ್ಯದಿಂದ ಜನಪದಕಥೆಗೆ ಬಂದ 'ಹಳ್ಳಿಕತೆ' 'ಅಜ್ಜಿಕತೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವಿಲ್ಲ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಶಿಷ್ಟ - ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಜನಪದಕಥೆಯ ಒಳಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಬ್ಬರು ವೈರಿಗಳಾದ ಹೆಂಗಸರು ಎದುರು ಬದರು ನಿಂತು ಜಗಳಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಹಾಗೆ.

ಭಾರತ ಬಹಳ ಭೇದಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜ. ಇದರ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಗಳು ಮಾತನಾಡತೊಡಗಿದಂತೆ, ಈ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದಂತೆ ಅವರ 'ಬೇಳೆ ಬದನೆಕಾಯಿಗಳೆಲ್ಲ ಹೊರಬರುತ್ತವೆ ' ಜನಪದ ಕಥೆಯ ವಕ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆ ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ವಲಂತ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅವರು ಜನಪದಕಥೆಗೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜನಪದಕಥೆ ಶಿಷ್ಟದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಮನೋಭಾವ ಇದೆ. ಇದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ (Categorical) ಎಂದು ಬಿಡುವಷ್ಟು ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನ substantive ಸಿದ್ಧಾಂತದಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದುದು. ಈ ಎರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಸರಿಯಾದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮಾತ್ರ ಜನಪದಕಥೆ - ಜಾನಪದವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ.

2 : ನಾಮಕರಣವೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ :

ನಾವು ಮೊದಲು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರನ್ನು ಓದಿ ನಂತರ ನಮ್ಮ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಏನೇನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೊ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಮಾತ್ರ ನಮ್ಮದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ 'ಜನಪದಕಥೆ' ಎಂದು ಹೇಳ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆಯೆ ಹೊರತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜನಪದಕಥೆಗಳಿಗೆ ಹೆಸರೇನಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನುವರೆಗೆ ''ಆದ್ಯತೆಗಳ'' ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿಲ್ಲ. ಅಮೆರಿಕದಂಥ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತುರ್ತು ಎನ್ನುವ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಆಕಾರಣವೆ ಈಗ ಅವರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರದ ಮತ್ತು ಇವತ್ತಿನ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನುವರೆಗೆ ಜಾನಪದ ಹವ್ಯಾಸ ಆದಾಯದ ಬಾಬ್ತು ಮನರಂಜನೆ ಕುಣಿತ ಮೆರವಣಿಗೆ - ಹೀಗೆ ಏನೇನೋ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆ ಮೂಲಭೂತ ಚಿಂತನೆ ಆಗಿಲ್ಲ, ತಳಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೊರಟಾಗ ನಾವು ಮೊದಲು ಮುಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಜಾನಪದ. ಒಂದೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೂ ಅದೆ ಹೆಸರು ಏಕೆ? ಹೇಗೆ? ಏನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮತಹ ನಾವು ಅದರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಉದಾ : ಶ್ರೀರಾಮ, ರಾಮಪ್ಪ, ರಾಮಯ್ಯ, ರಾಮೇಗೌಡ, ರಾಮರಾವ್ ರಾಮನಾಯಕ್ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ರಾಮ ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಗುಣ

(Pan-Indian Charcter) ಆಗಿ ಉಳಿದವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳು ಜಾತಿ ಗುಣಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಉಳಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳೂ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನಪದಕಥೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲು ಪ್ರತಿ ಹೆಸರನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಅವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು : ಜನಪದಕಥೆ - (i) ಹಳ್ಳಿಗುಣ (ii) ನಾಡಿನ ಗುಣ (iii) ಸ್ಥಳೀಯ ಗುಣ (iv) ಪರಿಸರ ಗುಣ (v) ಸ್ವಂತ ಗುಣ (vi) ದೇಶೀಯ ಗುಣ (vii) ನಮ್ಮ ಬಳಕೆಯ ಗುಣ (viii) ಸತ್ವಪೂರ್ಣ ಗುಣ (ix) ಆರೋಗ್ಯ ಗುಣ (x) ನೆಮ್ಮದಿ ಗುಣ (ixi) ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣ (xii) ಶಿಷ್ಟದೂರವಾದ ಗುಣ (xiii) ಎಲ್ಲರ ಗುಣ (xiv) ಸೃಷ್ಟಿ ಗುಣ (xv) ಸರಳ ಗುಣ (xvi) ಹಳೆಯ : ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣ (xvii) ಜ್ಞಾನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಗುಣ (xix) ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗುಣ (xx) ಸಮೂಹ ಬದ್ಧ ಗುಣ (xxi) ಆಕರ್ಷಕ ಗುಣ (xxii) ಒಡನಾಡಿ ಗುಣ (xxiii) ಭಾಗವಹಿಸುವ ಗುಣ. (xxiv) ಮೌಖಿಕ ಗುಣ (xxv) ಮನೆ ಗುಣ - ಇತ್ಯಾದಿ.

3. ವಿದ್ವಾಂಸನ ವಿಧಾನಗಳು :

1. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನರ್ರಚನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ :

ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಂಡೋ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಕೂಡ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಡೊ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೆಂದರೆ ಜರ್ಮನಿಯ ಗ್ರಿಮ್ ಸಹೋದರರು. ಇವರು ಮೂಲತಃ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು (Philologists). ಜರ್ಮನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಜೆ.ಬಿ.ಹೆರ್‌ಡರ್‌ನ ದೇಶಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ದೇಶ ಪುನರ್ ಚಿಂತನೆಯ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟಿದ್ದವರು. ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾದ ಜನಪದಗೀತೆ ಹಾಗೂ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜೀವನದ ಸಾರ - ಬೇರನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟವರು. ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಜನಪದಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಂತರ ಇತರ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಪುನರ್ರಚನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತವೆಂದರೆ-

1. ಇಂಡೊ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳ ಹಾಗೆ ಯೂರೋಪಿನ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಇಂಡೊ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪಿತೃತ್ವ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವು.

2. ಜನಪದಕಥೆಗಳು ಪುರಾಣದಿಂದ ಒಡೆದ ಚೂರುಗಳು. ನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಈಗಿರುವ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪದಲ್ಲಿ ಯೋಜಿಸಲಾಯಿತು.

3. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದಕಥೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಹೋಲುತ್ತವೆ.

4. ಜನಪದಕಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಗೀತಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಈ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಗ್ರಿಮ್ ಸಹೋದರರು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪಿತೃಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮ್ಯಾಕ್ ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಲೀಜ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಹಾಗೆ "The first European scholars to approach Folklore as Folklore were the brothers Grimm-Wilhelm and Jacob." (Ed.Tristram Coffin 1969) ಎಂಬ ಮಾತು ದಿಟವಾದುದು.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಫಲಿತಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡು ಈಗ ಅರ್ಥಹೀನ ಹಾಗೂ ಅಸಾಧು ಎನಿಸಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಹಜ ಎನಿಸಿವೆ. ಗ್ರಿಮ್ ಸಹೋದರರು ಮೊದಲಿನೆರಡು ಫಲಿತಗಳೆ ತಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಹಾಗೂ ಬಲಯುತವಾದ ಸಾಧನೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ದೇಶ-ಭಾಷಾ ಪ್ರೇಮಗಳ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ಫಲಿತಗಳು ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಇಷ್ಟಿದ್ದೂ ಗ್ರಿಮ್ ಸಹೋದರರು 1812 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ Kinder-and Hausmarchen. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರಪಂಚದ ಜನಪದಕಥೆ - ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇರಕ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರಿದೆ.

ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಗ್ರಿಮ್ ಸಹೋದರರು ಜನಪದಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಪುರುಷರಾದಂತೆ ತೌಲನಿಕ ಪುರಾಣ,

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದರು. ಜೇಕಬ್ ಗ್ರಿಮ್ಮನ German Mythalogy ಯೂರೋಪಿನ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ದೇಶದ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲರ್ (Max Muller)ಗೆ ಮೂಲಧನವಾಯಿತು. ಇದೇ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆತ ಪುರಣಗಳ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಮಂಡಿಸಿದ. ಇವನ ಸೌರ ಪುರಾಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಜನಪದಕಥೆಗಳೂ ಪುರಾಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಪುರಾಣ ಮೂಲದಿಂದ ಪುರಾಣ ಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮೂಡಿದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಅಪಾರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ - ಬಂದವುಗಳಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಗುಣ, ತಂತ್ರ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವೇ ಆಗಿರುವ ಅಪಾರ ಕಥೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಲರ್ ಗುರುತಿಸಲಾಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗದ್ಯಕಥನಗಳೆಲ್ಲ ಪುರಾಣದ ಆವರಣದೊಳಗೆ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಈ ಚಿಂತನೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ವರ್ಗೀಕರಣ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮತ್ತೂ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಿದಂತಾಯಿತು.

ಜನಪದ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ವಿಧಾನ ಚಾರಿತ್ರಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪದ್ಧತಿ (Historical Giographical Method) ಈ ಪದ್ಧತಿ ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಶೋಧಿತವಾಯಿತು. ಇದರ ಮೂಲ ಕರ್ತೃ ಕಾರ್ಲೆ ಕ್ರೊಹನ್ (Kaarle Krohn). ಡೆನ್ಮಾರ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿ.ಡಬ್ಲು ವೊನ್ ಸಿಡೊವ್ (C.W.Von Sydow) ಮತ್ತು ಆಕ್ಸಿಲ್ ಒಲ್‌ರಿಕ್ (Axel Olrik) ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಆರ್ನೆ ಆಂಟಿ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಳೀಯ ಜನಪದಕಥೆಗಳ ವರ್ಗ (Type)ಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದನು. ಆಮೆರಿಕದ ಮಹಾನ್ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಸ್ಟಿಥ್ ಥಾಮ್ಸನ್ (Stith Thompson) ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ದೊರೆತ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ವರ್ಗವನ್ನು ರಚಿಸಿ 'The Types of the Folk-tale' ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಆರು ಸಂಪುಟುಗಳಲ್ಲಿ 'Motif Indext of Folk-Literature ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಮುಂದೆ ಜನಪದಕಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದ ಪದ್ಧತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಒಂದು

ಆದರ್ಶ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇದು ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಎಲ್ಲ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳಂತೆ ಜನಪದಕಥೆಯೂ ತನ್ನದೆ ಆದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಗಿದೆ. ಈ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳ ಸ್ವಭಾವ - ಸ್ವರೂಪ ಏನು, ಅವು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವು - ಹೇಗೆ ಹರಡಿದವು ಮತ್ತು ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಥೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣಗಳನ್ನು ಆಶಯಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ - ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾದ ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ 'ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡ ಆ ಕಾಲದ ಇತರ ಪೂರಕ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರದ ಆಶಯಗಳು ಆ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥೆಯೆ ಮೂಲಕಥೆ. ಇವತ್ತು ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಇದೇ ಕಥೆಯ ಭಿನ್ನಕಥೆಗಳಿಗೆ (Variants) ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆ (Archytypes or Ur-Form). ಈ ಕಥೆ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ - ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ- ಪರಿಸರವನ್ನು ಹಾಯ್ದು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ, ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ, ಒಳಗಾಗಿ ನೂರಾರು, ಸಾವಿರಾರು, ರೂಪಭೇದಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಬಹುರೂಪ ಭೇದಗಳ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯನ್ನು ಈಗ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಬಂದುದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ - ಭೌಗೋಳಿಕ ಪದ್ಧತಿ. ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಅಥವಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕಥಾವರ್ಗಗಳಿವೆ (ಕಥಾಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲ) ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಕೆಲಸ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ವರ್ಗಗಳನ್ನು 1960 ರಲ್ಲಿ Types of Indic Oral Tales, India, Pakistan, and Ceylon, By : Stith Thompson & Warren E.Roserts. ರಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿ ದೇಶದ 'ವರ್ಗ'ಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ Stith

Thompson - The Types of the Folk - Tale ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಮತಿ ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಅವರು ಪ್ರಬಂಧದ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕಥಾವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 1982ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ಎಂಬ ಪೂರ್ಣ ಕನ್ನಡ ಕಥೆಗಳ ವರ್ಗಸೂಚಿಯನ್ನು ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ತಯಾರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ ಅವರು ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಜನಪದ ಕಥಾಮಾದರಿಗಳು' ಎಂಬ ಒಂದು ಜಿಲ್ಲಾ ಜನಪದಕಥೆಗಳ ವರ್ಗ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಭಾರತೀಯ ಮೂಲ' ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಭಾರತ ಜನಪದಕಥೆಗಳ ತೌರು ಎಂದ ಥಿಯೊಡಾರ್ ಬೆನ್ಫೆ (Theodor Benfey) ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಜರ್ಮನ್ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ (Indolgist)ನಾದ ಬೆನ್ಫೆ ಪ್ರಸರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಸರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಗೆ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಿದ - (1859) ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕಥೆಗಳ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಬರೆಯುತ್ತ, ಭಾರತ ಜನಪದಕಥೆಗಳ ತೌರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದೇ ಜನಾಂಗದ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ಕೊಳು-ಕೊಡುಗೆಯಂತೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಳು-ಕೊಡುಗೆ ಕೂಡ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದು ಈತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ.

'Folktales on the other hand, and especially Marchen show that they were originally from India;..... My investiagtions in the field of fables, Marchen, and tales of Orient and Occident have brought me to the conviction that few fables, but a great number of Marchen and other Folktales have spread outward from India at most over the entire world (Quote Stith Thompson p.376 : The Folktale).

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸರಣಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಬೆನ್ಫೆ ಮೂರು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ (1) ಹತ್ತನೆ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಯಾತ್ರಿಕರು ಮತ್ತು ಇತರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದದ್ದು (2) ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪರ್ಕ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ದೇಶಗಳು ಬೈಜಾಂಟಿಕ್, ಇಟಲಿ ಮತ್ತು ಸ್ಪೈಯಿನ್‌ಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದದ್ದು (3) ಬೌದ್ಧರ ಮೂಲಕ ಟಿಬೆಟ್, ಚೈನಾ ಮೂಲಕ ಮಂಗೋಲರಿಗೆ, ಯೂರೋಪ್, ಪರ್ಷಿಯ ಹಾಗೂ ಸ್ಲಾವಿಕ್‌ದೇಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದದ್ದು. ಬೆನ್ಫಯ ವಾದವನ್ನು ರೆಯಿನ್‌ಹೋಲ್ಡ್ ಕ್ಹೊಲರ್ (Rainhold Kohler) ಮತ್ತು ಎಮ್ಯಾನುಅಲ್ ಕಾಸ್ಕಿಲ್ (Emmanuel Cosquir) ಮುಂದುವರಿಸಿದರಾದರೂ ಅದು ಬಹಳ ಕಾಲ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಜನಪದಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಂಥ ಕೊಟ್ಟ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. The Science of Fairy tale ಬರೆದ ಎಡ್ವಿನ್ ಸಿಡ್ನಿ ಹಾರ್ಟ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್ ಈ ಪಂಥದವನು. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತ ಆತನ ಚರ್ಚೆ - ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇವತ್ತಿಗೂ ಮೌಲ್ಯಯುತ. ಈ ಪಂಥದ ಕಾರಣಕರ್ತ ಈ.ಬಿ.ಟೈಲರ್. ಆದರೂ ಆಂಡ್ರೂಲಾಂಗ್ (Andrew Lang) ಈ ಪಂಥದ ಸಮರ್ಥ ವಕ್ತಾರ. ಈತ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮುಲರ್‌ನ ವಾದ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಳೆಯುವಾಗ ತಾನು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲತಃ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಅನಾಗರಿಕ (Savage) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರ ಸೃಷ್ಟಿ. ಅವು ವಿಕಾಸದ ಹಂತಹಂತಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕುರಿತ ಅವನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

(1) "...I obseved that tales similar to Aryan in incident and plot existed in non Aryan countries Africa, Somoa, New Guinea, North and Central America....

(2) "... The tales are not the detriths of the heroic myth,..."

(3) "My conclusion was that the tales dated from an age of Savage, fancy...."

ಉಳಿದ ಈ ಪಂಥದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೂಡ ಜನಪದಕಥೆಗಳು ಪುರಾತನ ಮಾನವರ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಲೇಯಸ್ (Friedrich Von Den Leyar) ಮತ್ತು ಲೆಸನರ್ (Lundwing Laistner) ಈ ಕಥೆಗಳು ಕನಸಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಎಂದ. ಪ್ರಾಯ್ಡನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದರು. ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ವ್ಯಾನ್‌ಗೆನ್ನೆಪ್ (Arnold van Gennep) ಜನಪದಕಥೆಗಳು ಕುಲದೇವತಾರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು ಎಂದ.

ಈ ಮೂಲಕ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮುಲರ್‌ನ ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಏಕ ಜನಾಂಗ, ಬೆನ್ಫೆಯ ಏಕ ಸ್ಥಳ ಮೂಲ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಬಹುಮೂಲ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟರು.

ಜನಪದಕಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನದು ರಚನಾವಿದಾನ. ಇದರ ಮೂಲಕರ್ತೃ ರಷ್ಯದ ವಿ.ಜೆ.ಪ್ರಾಪ್ (Propp) The Morphology of Folktale 1928 ಎನ್ನುವ ಮೂಲ ರಷ್ಯನ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅರಚನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ರಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಶೋಧನೆ ಎಂದರೆ ಕಥೆಯೊಳಗಿನ ಸ್ಥಿರವಾದ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕ (Unit) ಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಹೊರತೆಗೆದದ್ದು. ಜನಪದ ಕಥೆಯೊಳಗಿನ ಅಂಥ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯ (Function). ಇಂಥ ಘಟಕಗಳು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ಕಥಯೊಳಗೆ ಬಹಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇರುವವು ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಯೋಜಿತ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಆಗುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ಥಿರಗಳ ನೆಲೆಗಾಗಿ ಅಸ್ಥಿರಗಳು (Variables) ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸ್ಮಿಥ್ ಥಾಮ್ಸನ್ ಯಾವುವುಗಳನ್ನು ಆಶಯಗಳೆಂದು ಕರೆದನೊ ಅವು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಿಗಳು (Variables).

ಇವುಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ, ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ ಕಾರ್ಯಭಾರಿಗಳು (Dramatis Personae) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯಭಾರಿಗಳು. ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಜನಪದಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಭಾರಿಗಳು (ಆಶಯಗಳು) ಹಲವಾರು ಇದ್ದು ಕಾರ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ಸಮಗ್ರ ಜನಪದಕಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಕಾರ್ಯಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು ಕಥಾಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕಥಾಕೊರತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಾರ್ಯಗಳು ಬರಲಿ ಅವು ಕ್ರಮಾನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದರ ಕ್ರಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ : 1 2 3 4 6 8 ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. 3 4 2 7 8 5 ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಾಪನ ಜನಪದ ಕಥೆಯ ರಚನಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಏಕಕಾಲಿಕ ಕ್ರಮ (syntagmatic) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪರಾಮರ್ಶೆ

1. The Folktale - Stith Thompson 1967, Chicogo.
2. Morphology of Folktale - V.J.Propp, trans 1958, Chicago.

ಆರು : ಪುರಾಣದ ಅಂತರಂಗ

ನಾನು ಪುರಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಿಮ್ಮ ಅವಗಾಹನೆಗಾಗಿ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಪುರಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ರಾತ್ರಿ ಎಲ್ಲಾ ರಾಮಾಯಣ ನೋಡಿದ ಮೂರ್ಖನೊಬ್ಬ 'ರಾಮನಿಗೂ ಸೀತೆಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಬಿತ್ತು' ಎಂದು ಕೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಕೇಳಿದವನು ಮೂರ್ಖ ಎಂದು ನಾನು ಕರೆದದ್ದೇನೊ ಸರಿ, ನಾವೂ ಕೂಡ ಪುರಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳ ಹೊರಟಾಗ ಆತನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಪುರಾಣದ ಬಗಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮೇಲು, ತಿಳಿದಷ್ಟಾದರೂ ತಿಳಿಯಲಿ ಅಂತ. ಪುರಾಣ, ಪುರಾಣದ ಸ್ವರೂಪ ರಾಮಸೀತೆಯರ ಸಂಬಂಧದಷ್ಟೆ ಸುಲಭ ಮತ್ತು ಕಠಿಣ. ಸೀತೆಗೆ ಇರುವ ಪುರಾಣ ಸಂಬಂಧ ರಾಮನಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ, ರಾವಣನಿಗೂ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ

ಸೀತೆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ

(1) ಜನಕರಾಜನ ಮಗಳು
(2) ಭೂಮ ಪುತ್ರಿ — ಭೂಮಿ
(3) ರಾವಣನ ಮಗಳು
(4) ರಾಮನ ಹೆಂಡತಿ — ಭೂಮಿ ವಿಸ್ತರಣೆ ರಾಜ ಆಗಿ (1)
ಜನಾಂಗ ಆಸೆ (2)

(5) ಹಠವಾದಿ — ಭೂಮಿ
(6) ಸಾಧ್ವಿ — ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ

ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ :

(1) ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಬಂಧ
(2) ಎರಡು ಭಿನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ (ಸಂಸ್ಕೃತಿ)
(3) ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮದ ಹುಟ್ಟು - ಬೆಳವಣಿಗೆ
(4) ಏಕಪತಿ - ಏಕಪತ್ನಿತ್ವದ ಆರಂಭ
(5) ಏಕಧರ್ಮ : ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆರಂಭ

ಇದು ರಾಮಾಯಣ : ಪುರಾಣ.

ಆಗ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ ಹೇಳಲು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪುರಾಣ ಇತ್ತು. ಅದು ಅವನು ಪುರಾಣ ಬರೆದ ಅವನ ಕಥೆ; ಜೊತೆಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆ. ಈಗ ಕೂಡ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಹೇಳಲು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪುರಾಣ ಇದೆ. ಅವನ ಜೀವನವೇ ಅವನಿಗೆ ಪುರಾಣ. ಯಾಕಂದರೆ, ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡು ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಉಳಿದಿರುವುದು. ಅದು ಅವನ ''ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ'' ಈ ಎರಡು ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ದೂರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪುರಾಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ತನ್ನ ಜೀವನ ಕೂಡ ಒಂದು ಪುರಾಣ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

ಜೀವನ ಒಂದು ಹೋರಾಟ; ಎದುರಿಸು
ಜೀವನ ಒಂದು ನಾಟಕ; ಅಭಿನಯಿಸು
ಜೀವನ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆ; ಪಡೆ
ಜೀವನ ಒಂದು ಸವಾಲು, ಸಂಧಿಸು
ಜೀವನ ಒಂದು ಗುರಿ; ಸಾಧಿಸು
ಜೀವನ ಒಂದು ಆಹ್ವಾನ; ಸ್ವೀಕರಿಸು
ಜೀವನ ಒಂದು ಸಂಗಾತಿ; ಅರಿತುಕೊ
ಜೀವನ ಒಂದು ಭಾಷೆ; ಕಲಿ
ಜೀವನ ಒಂದು ಹಿಂಸೆ; ಪ್ರತಿಭಟಿಸು
ಜೀವನ ಒಂದು ದುಃಖ; ಸಹಿಸು

ಜೀವನ ಒಂದು ಸುಖ; ಅನುಭವಿಸು
ಜೀವನ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರ; ತೊಡಗಿಸಿಕೊ
ಜೀವನ ಒಂದು ತ್ಯಾಗ; ಸಿದ್ಧನಾಗು
- ಇತ್ಯಾದಿ

ಸೀತೆ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇವು ಎಂದೂ ಅಸಹಜ ಆಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವುದು ಜೀವನವೂ, ಬದುಕಿನ ಧರ್ಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾಣವೆಂದರೆ ಇದೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧ ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಇದು.

ಜೀವನ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಕೂಡ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಕಲೀನತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾಣವನ್ನು ಧರ್ಮದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವವರು ಅದು ಆದಿಮಾನವನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮಧರ್ಮ ಎನ್ನುವರು. ಇತರರು ಅದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಎನ್ನುವರು. ಆದಿಮಾನವ ನಾಗರೀಕನಾಗುವ ಮಧ್ಯೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅವನ ಸ್ವಕಥನವೆ ಪುರಾಣ. ಅದು ಅವನ ಬದುಕಿನ ಕಥನ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಭಾವರೂಪವೂ ಹೌದು, ಬದುಕೂ ಹೌದು. ಪ್ರತಿ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪುರಾಣ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಜನಾಂಗ, ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆ. ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆ ಅವನ ಬದುಕಿನ ರೂಪೀಕರಣ.

ಪುರಾಣ ಆದಿಮಾನವನ ಜೊತೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ, ಅವನ ಅರಿವು ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುದರ ಇತಿಹಾಸ ಅದು. ಅವನ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸ. ನಾಗರೀಕತೆ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಏನನ್ನೊ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುರಾತನ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕೆಲ್ಲಾ ಪುರಾಣ. ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲ ಜಾನಪದೀಯ. ಪುರಾಣದ ಧರ್ಮ ಜಾನಪದೀಯ, ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳೂ ಜಾನಪದೀಯವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಪುರಾಣವೆ ತಳಹದಿ. ಜನಪದಧರ್ಮ ಅಥವ ಪುರಾಣದಧರ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತ ಧರ್ಮ, ಜೀವನಧರ್ಮ, ಇತರ ಧರ್ಮ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಧರ್ಮ. ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಧರ್ಮ ದೇವರು, ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು

ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪದವು. ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತ ಧರ್ಮಗಳು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತವು. ಇವು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ.

ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯವೆ. ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಪುರಾಣ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಕಾಪ್ಪೆ ಹೇಳುವಂತೆ ನಂತರ ಪುರಾಣಗಳು ಜನಾಂಗಗಳ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಅಂಗಗಳಷ್ಟೆ ಆದುವು. ಕೆಲವೆಡೆ ಮೂಲಪುರಾಣವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರ ಎನ್ನುವುದಾಯಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಮತ್ತು ಮಹಮ್ಮದೀಯತೆಗಳು ಇಂಥ ಅನೇಕ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹಳ್ಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಬಿಟ್ಟವು. ಈ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದಾಗಿಯೆ 1918ರಲ್ಲಿ ಗ್ರಿಮ್ ಸಹೋದರರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೂಲ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಮೂಲ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಟಿದ್ದು. ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ತಮ್ಮ ಹೆದನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿದರೆಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದ್ದು.

1. ಜನಪದ ಪುರಾಣ		2. ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣ
(1) ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ, ಹೋರಾಟ	-	ವ್ಯವಸ್ಥಾತ್ಮಕ, ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ
(2) ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣರಹಿತ ಜನಾಂಗ, ಕುಲ, ಬುಡಕಟ್ಟುಸಹಿತ	-	ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣ ಕುರಿತ
(3) ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ	-	ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೋರಾಟ
(4) ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆದ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಶ್ರಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವುದು		ಅನುಭೋಗ ಮೂಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ. ಶೋಷಣೆ ಮೂಲಮಾನ, ಸುಲಭ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾರ್ಗಗಳಾದ ಯುದ್ಧ, ಹಂಚಿಕೆ, ಶಾಪ-ವರ,

	ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳೆ ಮುಂತಾದುವು ಕಾರ್ಯಗಳು.
(5) ಮಾನವತೆ ಪ್ರಧಾನ, ಮಾನವ ಮಾನವನನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದು ಇಲ್ಲ	ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾನವೀಯತೆ ಮಾನವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಡಂಬರ : ಸಮೂಹದ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ತಂತ್ರ
(6) ಪರಂಪರೆ, ಜನಪದ ಪರಂಪರೆ, ಗುಂಪು, ಗಣ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮೂಹಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ	ವರ್ಗ, ವರ್ಣ ಇಲ್ಲದೆ ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ - ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇರುವ (ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ)
(7) ಜ್ಞಾನ : ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ	ಭೋಜನ ಜ್ಞಾನ - ವಿಜ್ಞಾನ
(8) ಧರ್ಮ - ದೇವರು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ	ಕೃತಕ; ಯೋಜಿಸಿದ.
(9) ರೂಪ, ಬೆಳೆಯುವ-	ಸಿದ್ಧಿಸಿದ
(10) ಪುರಾಣವೇ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ	ಧರ್ಮವೇ ಪುರಾಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.
(11) ಸಮೂಹ ಸೃಷ್ಟಿ	ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವರ್ಗಸೃಷ್ಟಿ
(12) ವ್ಯವಸ್ಥೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುವವರಲ್ಲೇ ನಾಯಕ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಸತ್ತ ಸಹಾಯಕ ನಾಯಕನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಬಹುದು, ಇತ್ಯಾದಿ	ಪ್ರಭು- ಪ್ರಜೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಪುರಾಣ ಬದುಕಿನಿಂದ ಬೇರು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣ ಶುರುವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂದರೆ, ''ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆ'', ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ

ಜಗತ್ತು, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವಗಳು, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರನಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಂತರದ ಪುರಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರರು ಕೂಡ ಪುರಾಣ ಎಂದರೆ ಪೂರ್ವ ಮಾನವನ ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಭಾಷೆ, ಅಧಃಪತನ ಹೊಂದಿದ ದೇವತೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ, ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ಬೀಜಗಳು, ಪುರಾತನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಉಳಿಕೆಗಳು, ಪುರಾತನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಜನಪ್ರಿಯ ಸುಳ್ಳುಗಳು, ನೈತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿದ್ದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಪುರಾಣವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದ್ದರ ಫಲ. ಶಿಷ್ಟ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜನಪದ ಇತಿಹಾಸ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಹಲವರು ಪುರಾಣದ ಕಾಲವನ್ನೂ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಕೆಲ ಹಂತದ ಜೀವಿತ ಕಾಲವನ್ನೂ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು. ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಖಂಡವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಧೋರಣೆ. ಹೇಗೆ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲರ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ರಾಗ್ಲಾನ್ ಮತ್ತು ಇತರರು ಪುರಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಆರೋಪಿಸಿದ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆಯೊ, ಹಾಗೆಯೆ ಇವತ್ತಿನ ವಾದಗಳು ಕೂಡ. ಪುರಾಣವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಚಿಂತನೆ ಬಿ.ಮಾಲಿನೋಸ್ಕಿ ಜೆ.ಜೆ. ಫ್ರೇಜರ್ ಹಾಲಿಡೆಯಂಥವರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯುಗೆಮೆರೆಸ್ ಕೂಡ ನನಗೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮೀಪವಾಗಿದ್ದಾನೆ - ಎಂದೇ ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಜಾನಪದ ಇತಿಹಾಸದ ಕಲ್ಪನೆಯ ರೀತಿ ಆತ ಪುರಾಣದ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಸಮೀಪದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟು ಕಥೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಕೂಡ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟುಕಥೆಯ ಸಮಾಜ ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಸಮಾಜ. ಪೂರ್ವಕಾಲ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಎಲ್ಲೊ ಇದು ಹುಟ್ಟಿದಂತಿದೆ. ಕಥನ ಗೀತೆಗಳ ಯುಗ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸ್ವಭಾವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಪುರಾಣ ಸಮಾಜ ಇವುಗಳಿಗೆ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ಹಳೆಯದಾದ ಪೂರ್ವಕಾಲೀನ

ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಸ್ವಭಾವದ ಸಮಾಜವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪುರಾಣಯುಗ (Mythopoic age), ಪುರಾಣ ಪ್ರಾಣಿಗಳು (Mythical animals) ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಜಗತ್ತು (Mythical World) ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಪುರಾಣದ ಸ್ವಭಾವ ಏನು? ಇದು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪುರಾಣ ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಕಥೆ, ಅದು ಕಂಡ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣ, ಬಿಡಿಸಿದ ಚಿತ್ರ, ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಂಕೇತಿಸಿದ ನಿರೂಪ, ರೂಪಿಸಿದ ರೂಪಕ - ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಪುರಾಣ ನಿರೂಪಣೆಗಷ್ಟೆ ಇರುವುದಲ್ಲ. ಇದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯ - ಪುನರುತ್ಪತ್ತಿಯ ಅಸಮಾನ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪುರಾಣ ಒಂದು ''ಭಯಂಕರ'' ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನಿಸಿದೆ. ಪುರಾಣವಿವರಣೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದು, ಸಮಾಜ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕಗೊಂಡಿದೆ. ಪುರಾಣ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ; ಬದನೆಕಾಯಿ ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಮಾಜ ತನ್ನಲ್ಲಿ ನೂರಾರು, ಸಾವಿರಾರು ಸೀತೆಯರನ್ನೂ, ರಾಮ-ರಾವಣರನ್ನೂ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಪುರಾಣದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ, ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಸುವ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಪುರಾಣ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವಿತ್ತು. ಒಘ್‌ಟನ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಧರ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದು, ವಚನಕಾರರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ''ಬಯಲಾಗಿದೆ'' ಬೆ. ಮಾಲಿನೋಸ್ಕಿ ಹೇಳುವಂತೆ "Myth as it exists in a savage community, that is, in its living primitive form, is not merely a story told but a reality lived. It is not of the nature of ficition, such as we read today in a novel, but it is a living reality, believed to have once happened primeval times, and continuing ever

since to influence the world and human destinies.*

"The fact is that we must not try to tie mythology down too much. Some myths are associated with magic and ritual. Some are simply explantions and attempts at a sort of science. Some are frankly scientifie romances and may be intended for little more than amusement. Others again are serious and vital realities that dominate the life of a tribe.+

ಪುರಾಣದ ಸ್ವಭಾವ -ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೋತಿರುವುದು ಪುರಾಣದ ಅನ್ವಯಿಕತೆ; ಜೊತೆಗಿನ ಜಾನಪದದ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೋತಿರುವುದರಿಂದ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಪುರಾಣದ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣದ ಸ್ವಭಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣದ ಅನ್ವಯಿಕತೆ ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಅನ್ವಯ ಜನಪದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪುರಾಣದ ತಪ್ಪು ಅನ್ವಯಿಕತೆ ಅಂದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಪುರಾಣವನ್ನು ಅವರು ಬದುಕಿರುವ ಸಮಾಜದ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿರುವುದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಪೂರ್ವ ಷರತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪುರಾಣ ಏನೆಲ್ಲವೂ, ಏನೂ ಅಲ್ಲದೆಯೂ, ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ.

---

* Myth is primitive psychology P.79 London 1926
Myth of Middle India V.Elwin P.XI

+ Myths of Middle India. P.XIV

ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕನಾಯಕರಾದ; ರಾಮ, ರಾಮರಾವ್, ರಾಮಾಚಾರ್, ರಾಮೇಗೌಡ, ರಾಮನಾಯಕ್ - ಇನ್ನೂ ಕೆಳಸ್ಥರದಲ್ಲಿ ''ಕೇವಲ ರಾಮ'' ಜನಪದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ : ಪರಿಸರದ ಪುನರುದ್ಭವದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನೇಶ್ವರರಾಮ, ಕುಮಾರ ರಾಮ ಆಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವಭಾವ, ನಡೆ ನುಡಿ, ಆಚಾರ- ವಿಚಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ನಾವು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತ್ರ ಬೆಟ್ಟ ಅಗೆದು ಇಲಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ಪುರಾಣವೆಂದರೆ :

(1) ಒಂದು ಗದ್ಯಗಥನ
(2) ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ
(3) ಒಂದು ಅನುಷ್ಠಾನ
(4) ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ
(5) ಒಂದು ವಾಸ್ತವತೆ
(6) ಒಂದು ಧರ್ಮ
(7) ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ
(8) ಒಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ
(9) ಒಂದು ಪರಂಪರೆ
(10) ಒಂದು ನಿರುಕ್ತಿ
(11) ಒಂದು ಮೂಲ
(12) ಒಂದು ಕಲೆ
(13) ಒಂದು ಜ್ಞಾನ
(14) ಒಂದು ಬದ್ಧತೆ

- ಹೀಗೆ

ಇಂಥದ್ದು ಇರುವುದು, ಇದು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಎಂದು ಮಂತ್ರ ಪಠನ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಪುರಾಣ ಆಧುನಿಕತೆಯೇ? ಪುರಾಣ ಬಾಂಬ್ ಕೂಡ ಆಗಬಲ್ಲುದೆ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಇಲ್ಲ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ - ಸೀತೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದರೆ ಎಗರಿ ಬೀಳುವುದು; ಅವರನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನ ತಾಳುವುದು ಈ ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಅವಿಧೇಯತೆಯಿಂದಲೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಹುಟ್ಟು :

ಪುರಾಣದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ. ಇವು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ಪುರಾಣದ ಹುಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದಷ್ಟೆ ನಿಗೂಢವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅವು ಭಾಗಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುವಂತೆ ಪುರಾಣದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣ;

ಹೊಳೆವ ಆಕಾಶಕಾಯಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆ :

ಆದಿಮಾನವ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಇತರ ಆಕಾಶಕಾಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಆರೋಪಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಂಡದ್ದೆ ಪುರಾಣದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅವುಗಳ ಅಲಂಕಾರಿಕ ವರ್ಣನೆ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಈ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟವರು ಸೂರ್ಯ ಪುರಾಣ, ಚಂದ್ರ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರ ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಾದ ಮಾಡಿದವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನೆಂದರೆ ತಾನೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪುರಾಣ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲರ್.

2. ಭೌತಿಕ ವಾದ :

ವಸ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಂಡು ಸೃಷ್ಟಿದ ಕಥೆಗಳ ಪುರಾಣಗಳು ಎಂಬುದು ಇದರ ವಾದ.

3 ಅನುಷ್ಠಾನ ಪರವಾದ :

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಂಥ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು ಬೆಳೆದು ಪುರಾಣಗೊಂಡವು ಎಂಬುದು ಈ ವಾದಿಗಳ ಮೊಳಗು. ಲಾರ್ಡ್ ರ್‍ಯಾಗ್ಲಾನ್ ನಂಥ ಅನೇಕರು ಈ ವಾದದ ಜೊತೆಗಿದ್ದಾರೆ.

4. ಯುಹೆಮ್‌ರೆಸ್ :

ಈತ ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕ್ರಿಪೂ.4ಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲ ಪೂರ್ವಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಎಂದು ಈತ ವಾದಿಸಿದ. ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣದಿಂದ ಈತ ತನ್ನದೇ ಆದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ.

5. ಕಲಾತ್ಮಕ :

ವಿವಿಧ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಪುರಾಣವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅನೇಕ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

6. ನೈತ್ಯಾತ್ಮಕ :

ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಪುರಾಣವನ್ನು ಪಡೆದ ರೀತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ನೈತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆ ಪುರಾಣಗಳ ಹುಟ್ಟು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಾದ ಸರಣಿ.

7. ದೈವಸಂಬಂಧಿ ಅಥವಾ ಸಾಂಕೇತಿಕ :

ಪುರಾಣಗಳಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ಇರುವುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಆಶಯ ಅಥವ ದೈವದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪುರಾಣ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು ಎಂಬ ವಾದವೇ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ದೈವಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ತಿರುಳು. ವ್ಯಾಸ - ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ - ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಪುರಾಣ - ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆ ಪುರಾಣ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ವಾದಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಪುರಾಣದ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಕೂಡ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣ ಪುರಾತನ ಮಾನವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವನಾಗುವಲ್ಲಿ ಬಯಸಿದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಸ್ಪಂದನಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ವರ್ಗೀಕರಣ :

ಪುರಾಣಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾನ ಸ್ವಭಾವದ ಪುರಾಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಬೇರೆಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕ ಕಾಣುವ ಗುಣಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂಟಿಯಾಗಿ, ಅಚಲವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಗುಣಗಳು ಪುರಾಣದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಣಗಳು ಕಾಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡವು ಆಗಿರಲೂ ಬಹುದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರಾಣದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ ಜನಾಂಗ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿತವಾಗುವ ನಿರುಕ್ತಿಗಳು, ಕಾರ್ಯಗಳು, ನಂತರದವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪರಿಮಿತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವನ ಪೌರಾಣಿಕ ಮನಸ್ಸು ಏಕರೀತಿಯದು. ವಸ್ತು ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಮೂಲಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಪುರಾಣದ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ; ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ ಎಂಬುದುರ ಮೇಲೆ ಪುರಾಣಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಏಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವೇಚಿಸಿರುವಂತೆ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹತ್ತು ಅಥವಾ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವೇಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ವರ್ಗೀಕೃತ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಳಿಯಲುಬಹುದು. ಅಂಥ ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ :

1 ಋತುಮಾನ ಬದಲಾವಣೆಗ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳು.

2 ವಿಶಿಷ್ಟ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು

3 ನಿಸರ್ಗದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು

4 ದೇವತೆಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು

5 ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು

6 ರೂಪಾಂತರ ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು

7 ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು, ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು

8 ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು

9 ಸಾವಿನ ಸ್ಥಳಗಳ ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು

10 ಸಾವಿನ ಸ್ಥಳಗಳ ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು

11 ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಕುರಿತ -

12 ಇತರೆ -

ಈಗ ಋತು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಆತ ಋತುಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲ ಬಲ್ಲ. ಆದಿಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಋತು ಬದಲಾವಣೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಹಗಲು - ರಾತ್ರಿ, ಬಿಸಿಲು - ಚಳಿ, - ಇಂಥವು ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿದವು. ಇವನ್ನು ಶಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ವರ್ಷಪುರುಷ, ಯುಗಪುರುಷ, ಯುಗಾದಿ, ಸಂಕ್ರಮಣ, ಕಾರುಹುಣ್ಣಿಮೆ ಮುಂತಾದವು ಬಂದುದು ಹೀಗೆಯೆ.

2. ವಿಶಿಷ್ಟ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ, ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸೆಳೆದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಅದ್ಭುತ ಬಂಡೆಗಳು, ಸೀಳುಗಳು, ಭೂಕಂಪಗಳು, ಬಿರುಗಾಳಿಗಳು, ಬರ, ಕ್ಷಾಮ, ಪ್ರವಾಹ, ಗ್ರಹಣ, ಧೂಮಕೇತು ಮತ್ತು ಉಲ್ಕಾಪಾತಗಳಂಥವು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ - ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆದುವು.

3. ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶ, ನಕ್ಷತ್ರ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಕಾಡು, ಕಲ್ಲು, ನದಿ, ಬೆಟ್ಟ, ಗಾಳಿ, ಬೆಂಕಿ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಪುರಾಣಗಳೆ ನಿಸರ್ಗ ಪುರಾಣಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡವು.

4. ಪುರಾಣದ ಒಳಗೆ ದೇವತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಹುಟ್ಟು, ವಂಶ, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾನ - ಮಾನ, ಹೋರಾಟ, ಮತ್ತು ಒಂದು

ದೈವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೈವವರ್ಗ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಕಥೆಗಳು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು.

5. ಪ್ರಕೃತಿ, ದೈವದ ನಂತರ ಕಂಡಕೊಂಡ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತವು. ಕುಲದೇವತೆ, ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ದೇವತೆ, ಜನಾಂಗ ದೇವತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ಅವರ ನೆರವು, ಆಶೀರ್ವಾದ, ರಕ್ಷಣೆ, ಪೋಷಣೆ ಅಥವಾ ಕೊಡುಗೆ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲವೆ ಇನ್ನಿತರ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

6. ರೂಪಾಂತರ ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ ಸಸ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾಗುವ, ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಸ್ಯವಾಗುವ, ಪ್ರಾಣಿ ಮನುಷ್ಯನಾಗುವ, ಕಲ್ಲು ಮನುಷ್ಯನಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ನಂತರದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶಾಪ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.

7. ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನ ಮೂಲ ಸಂಘಟಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಾಯಕ, ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು.

8. ಸಮಾಜ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಥೆ, ವ್ಯಥೆ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

9. ಸತ್ತವರಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ಥಳ, ಭೂಮಿ, ದಿಕ್ಕು ತೋರಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಸತ್ತ ಸಮರ್ಥರು, ಸತ್ತು ಒಂದು ಸಹಾಯಮಾಡುವವರು, ಸತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುವವರು, ಸತ್ತವರ ವಾಸಭೂಮಿ ಅಥವ ಲೋಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಬೆಳೆದುವು.

10. ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನ ಮನುಷ್ಯರ ಆತಂಕದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಅವರೇ ರಾಕ್ಷಸ, ದೆವ್ವ, ಪಿಶಾಚಿ ಮೊದಲಾದವರು. ದೇವತೆಗಳ ಮತ್ತು ಮಾನವರ ಎಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಸೈತಾನ, ರಾಕ್ಷಸ, ದೆವ್ವ, ಮಾಟಗಾತಿ, ಭೂತ, ಪ್ರೇತ, ಪಿಶಾಚಿ, ಈ ಮೊದಲಾದುವು ಕ್ಷಾಮ, ಬಿರುಗಾಳಿ, ಧೂಮಕೇತು, ರೋಗರುಜಿನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇವುಗಳದೇ ಒಂದು ಲೋಕ ಮತ್ತು ಪುರಾಣವಾಯಿತು.

11. ಬಹುತೇಕ ಪುರಾಣಗಳು ಆದಿಮಾನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಈ ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಕಥೆಗಳೆ ಪುರಾಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಆದಿಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕರೆಯದೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಘಟನೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಕ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು ಎಂದರು. ಈಗಲೂ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಪುರಾಣಗಳು ಎನ್ನುವುದುಂಟು.

ANNEXURE

* "The word "myth" is altogether too equivocal, blunted and hazy for our purpose; it does not give us as much of a start as the expressions that combine the World...."

* Mythology is the movement of this material; it is something solid and yet mobile substantial and yet not static, capable of transformation...."

* It is by no means easy to define a myth... "

* With myth anything becomes possible.

Levi - Stranss 1969,246.

* It is the object of the myth to explain the world, to make its phenomenon intelligible...given a universe full of uncertainties and mysteries the myth intervenies to introduce the human element"

Grimal,1965 - 9

* Myths that sound like explanations of natural events.

* Myth, like quicks and, can never provide a firm foothold.

J.J.P....

* A myth (from Greek mythos, word, speech) is an explanatory or etiological tale trying to account for all sorts of phenomena......

Std. F.M. & L. p.404

* A story, presented as having actually occurred in a previous age, explaining the cosmological and supernatural traditions of a peoples, thier gods, heroes, cultural traits, religious beliefs. etc.

Std. F.M. & P.778

* The purpose of myth is to explain matters

in the Science of a pre - scientific age."

Sir G.L.Gomme

Duated : Std. F M & L P.778

* No single explanation of myth yet set forth is fully satisfactory.

H.Gaidox editor of Melusine

* Thus Myths fell of the creation of man, of animals, of Land mark, they tell why a certain animal has its characteristics, why or how certain natural phenomena came to be who and why rituals and ceremonies Segan and why continue.

Std . F.M. & L.P.778.

* Myth contains germs of the future epic, romance, and tragedy; and tragedy; and it has been used in them by the creative genius of peoples and by the conscious art of civilzation."

B.Molinowske P.143

* Myths are similar because they arise in connection with similar rites.

- Lord Reglan 1936. P 469

* A myth is a narrative dealing with Gods, demigods, or culture heroes. The myth is concerned with creation of the World, the establishment of the present order, the origins of

people, tribe or culture trait ' introducing Kanneth Mary Clark Folklore' P.26.

* Myth is "not symbolic, but a direct expression .. a narrative resurrection of primeval reality, told in satisfaction of deep religious wants, moral cravings, social submission, assertions, even practical requirements.

B.Molinouske, Magic,
Science & Religion. 1954.

* The common definition of "myth" is that it is a story attached to the Gods." P.311

* ....both religion and mythology are the product of popular fancy and hence entirely within the domain of Folklore P.314

* Myths are merely certain tales, largely of popular origin ...." P.318

Alexander H.Krappe
The Science of Folklore.

* Not all origin stones are myths, however; the myth must have a religions background in that its prinicpal actor or actors are deities.

Std.... P.778

* A myth remains properly a myth only as long as the divinity of its actor or actors is recognized;

P.778

* The myth breathes life into ancient custom; it makes the unintelligible real... The myth makes everything comtemporary.

The Baiga P.305
V.Elwin.

* We shall probably not err in assuming that many myths, which we now know only as myths, had once their counter part in magic; in other words, that they used to be acted as a means of producing in fact the events which they describe in figurative language, ceremonies often die and which myths survive, and thus we are left to infer the dead ceremony from the living myth.

J.G.Frazer, The Golden Bough
p 374 IX, London 1911 - 15.

* myths represent the answers given by the human imagination to the problem of how things come to be. How were Earth and sky created or how did evil enter the World.

Halliday; Indo - European Folk tales
and Greek Legeng P - 5 qut. from
Myths of Middle India P.Xiii.

* Of all the words used to ditinguish the classes of prose narrative, myth is the most confusing. The difficulty is that it has been discussed too long and that it has been used in

too many different senses. The history of such discussion is interesting but inconclusive. As used in this book myth will be taken to mean a tale laid in a World supposed to have preceded the present order. It tells of sacred beings and semi - devine heroes and of the origins of all things, usually through the agency of these sacred beings. Myths are intimately connected with religious beliefs and practices of the people. They may be essentially hero legends or eliological stories, but they are systematized and given religious significance. The hero is some how related to the rest of the Pantheon and origin story.

Stith Thompson : The Folk tale
P.9, 1967.

ಏಳು : ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೊಳಗೆ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ

ಇಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಜಾನಪದೀಯ, ಆದಿ ಜಾನಪದೀಯ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸ ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅದರ ಸಾಮಗ್ರಿ, ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಆನ್ವಯಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಇದಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗುವ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸೋಪಜ್ಞವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ'ವೊಂದೆ.

'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಭಾರತ' ಎಷ್ಟು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸನ ಕುರಿತ ಕವನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ ''ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು''

''ಹಾಡಿದನೆಂದರೆ'': ಜನಪದಕಾವ್ಯ ಹಾಡುವಂಥದು.

''ಕಲಿಯುಗ ದ್ವಾಪರವಾಗುವುದು'' : ಜಾನಪದ, ಜನಪದಕಾವ್ಯ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಒಂದು ಶತಮಾನ ಮತ್ತೊಂದು ಶತಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು, ಒಂದು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳು ಕೂಡಿರುವುದು, ಅವು 'ಪುರಭಿನಯ', 'ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ' ಆಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ-

''ಭಾರತ ಕಣ್ಣಲಿ ಕುಣಿಯುವುದು'' : ಜನಪದಕಾವ್ಯ ಸಮೂಹ ಕಾವ್ಯ ಎಲ್ಲವರ್ಗ, ಜನರಕಾವ್ಯ, ಎಲ್ಲರ ದೃಶ್ಯ, ದೃಷ್ಟಿ ಆಗಿರುವ ಕಾವ್ಯ.

ಮೈಯಲಿ ಮಿಂಚಿನ ಹೊಳೆ ತುಳುಕಾಡುವುದು : ಜನಪದಕಾವ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ (performing) ಕಾವ್ಯ, ಅಭಿನಯಕಾವ್ಯ, ಭಾಗವಹಿಸುವ ಕಾವ್ಯ; ಎಲ್ಲರನ್ನು; ಲಿಂಗ, ವಯೋಮಿತಿ ಮೀರಿ ಪುಳಕಿಸುವ ಕಾವ್ಯ.

ಈ ಕವನ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುವಂತೆ -

ಮೈನವಿರೇಳುವ -
ಕಿವಿ ಬಿರಿಯುವ -
ಎದೆ ಮುರಿಯುವ -
ಮೈ ನಡುಗುವ -
ಹಾ!ಹಾ! ನೋಡುವ -
ನಗೆಬೀರುವ -
ತೋರುವ - 'ಕಾರ್ಯಭಾರಿ' (dramtis personae) ಕಾವ್ಯ.

'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಭಾರತ' ವ್ಯಕ್ತಿ ಬರೆದ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಜನಪದಕಾವ್ಯ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ, ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ (text) ಎಂದು ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈಗ ಕಾವ್ಯ ನಮಗೆ ಪೂರ್ಣ ಬೇಕಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕವಿ : ವಿಮರ್ಶಕ : ಜನ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಈ ವಿಮರ್ಶಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ನಾನೂ ಕೂಡ ಇದ್ದೇನೆ; ನಾನು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಆಗಿ ಇದ್ದೇನೆ. ಕವಿಯ ಪರ ಅಥವ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಸಭಿಕರಾದ ನೀವುಗಳಿದ್ದೀರಿ. ನಾನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಜನಪದಕವಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಾಗ, ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು 'ಜಂಗಮ ಜನಾರ್ದನರು' ಎನ್ನುವಾಗ, ವಿಮರ್ಶಕರು ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಕವಿ' ಎನ್ನುವಾಗ, ಜನ 'ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ ಭಾರತ' 'ಕನ್ನಡ ಭಾರತ' (ಕನ್ನಡನಾಡಿನ, ಕನ್ನಡ ಜನರ) ಎಂದು ಕರೆದಿರುವಾಗ, ಈ ಕಾವ್ಯದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಗೆ (acceptance) ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯದಾಗುತ್ತದೆ : ಜನಪದ 'ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು' (acquired) 'ಬಳಸಿದ್ದು' (used) ಮತ್ತು ಮುಂದಕ್ಕೆ

'ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಿದ್ದು' (transmitted) ಅಲ್ಲವೆ.

ಕಾರಣವಾಗಿ; ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ತೂಗುವ, ದೂರವಿಡುವ ಅಥವ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿ ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸಿ ಅಳೆಯುವ ''ಸೃಷ್ಟಿ - ನಿರ್ವಹಣ ಸಂಬಂಧ'' ವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತೇನೆ. ಇದು 'ಸ್ಥಿತಿ - ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿ ' ನಿಯಮದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಹಾಗೆ

1 ಅದರ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿಯೂ

2 ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ

3 ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ

4 ಸ್ವೀಕಾರ - ತಿರಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ

5 ಇರುವಿಕೆ - ಮುಂದುವರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅದು ಇರುವಾಗ ಜನರನ್ನು

(1) ಭಾಗಮಾಡಿಕೊಂಡು

(2) ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು

(3) ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಹಳ್ಳಿ-ನಗರ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ-ಶಿಷ್ಟ, ಅವಿದ್ಯಾವಂತ - ವಿದ್ಯಾವಂತ ಎಂಬ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ - ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವೀಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು , ಮಿಲಿಟೆನ್ಸಿಯನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗಳ, ಬೈಗುಳ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವನಿಂದ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮಾತೃವಾದ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆ ಸ್ವೀಕೃತಿ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧ ಮೌಲ್ಯ ಚಿಂತನ ವಿಧಾನ

ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶೆ(reference)ಗಳನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಕಾಶದಂತೆ-ಭೂಮಿಯಂತೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೌಲ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸೂಚಿಗಳ ಮಾನದಂಡವೊಂದನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

೧ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕತೆ :

ಜನಪದನಾದವನಿಗೆ -

ಆಗುವವನಿಗೆ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಮುಂದುವರಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅಸಲಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

''ಕೇಳುಜನಮೇಜಯ'' ಅಥವ ''ಅರಸ ಕೇಳೈ ' ಎಂದಾಗ -

'ಹೂಂ' ಎಂದು ಎಂದಾಗ

'ನಿದ್ರೆ ಬರುತ್ತಿದೆ ' ಎಂದರೆ -

ಮಹಾಭಾರತ, ಜನಪದಕತೆ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆ ಕಡಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ತುಂಬ ಜಾಸ್ತಿ ಹೇಳಿದ ಎನ್ನುವುದು, ಅಷ್ಟನ್ನು ಕೇಳಲು, ಓದಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ ಮನೋಧರ್ಮ. ಇದು ಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಅಳೆದರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಜನಪದ ಬದ್ಧತೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ವಿಮರ್ಶಾ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಅದು ಸರಿ; ಜಾನಪದೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲ.

೨ ಪಾರಸ್ಪರಿಕತೆ

ಪಂಪ ಜೈನನಾಗಿದ್ದು 'ಮಾನವಕುಲ ತಾನೊಂದೆವಲಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕೃಷ್ಣಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ನಾರಣಪ್ಪ ಹರನನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗುರುತು (folk identity) ಮತ್ತು ಮಾನವ ಗುರುತು(Human identity)ಗಳ ಮಧ್ಯೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಪಾರಸ್ಪರಿಕ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಜನಪದವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗುಣ, ಮಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಲೋಕಗುಣ. ಒಂದು ಜನಪದ ಇನ್ನೊಂದು ಜನಪದದೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವಾಗಲು ಎದುರು ಜನಪದದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಬಂಧಿ ಜಗತ್ತು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಚಿತ್ರಸೇನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಭೀಮ ವ್ಯಕ್ತಿಮಾತ್ರನಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಆಯಿತೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮರಾಯ ಜನಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ದುರ್ಯೋಧನ ತಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದ್ವಾಪರದಿಂದ ಕಲಿಯುಗ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲ ವಿಳಂಬವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಈ ಪಾರಸ್ಪರಿಕತೆ (mutuality) ಕೇವಲ ಹೊರಗಿನ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಅಲ್ಲ; ತನ್ನೊಳಗಿನ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಾದ ವಿಡಂಬನೆ, ವಿವೇಚನೆ, ಪ್ರಶಂಸೆ ಮತ್ತು ನಿಂದನೆ ಕೂಡ ಆಗಬಹುದು. ದ್ರೌಪದಿ ಸ್ವಯಂವರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಡಂಬಿಸುವ ಹಾಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ತಮ್ಮ ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಂಟು. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶಿಷ್ಟರಾದ ನಾವು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವಾಗ ಜನರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಜನಪದವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಆ ಜನಪದದ ಐತಿಹಾಸವಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಅದನ್ನು ಓದುತ್ತಿರುವ ಅಥವ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಜನಪದವೊಂದಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಪದಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಓದುಗರ ವಿಮರ್ಶೆಯೆ ಪಾರಸ್ಪರಿಕವಾದುದು.

೩ ಕಥಾಧಾರಿತ

'ವ್ಯಕ್ತದ' ಚಿಂತನೆಯನ್ನೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಮನುಕುಲದಕಥೆ. ಸರಳಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ, ಭೌಗೋಳ ಕತೆ, ಪರಿಸರ ಆಗಬಹುದು. ಜನಪದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಈ 'ವ್ಯಕ್ತ' ಮುಖ್ಯವೆ ಹೊರತು ಅವ್ಯಕ್ತವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನಪದ ಸಮಾಜ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಮಾಜ

ಹಾಗೂ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಸಮಾಜ. ಇದು ವಸ್ತು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜ. ಯಾವ ಯಾವ ವಸ್ತು ತನ್ನದಾಗುತ್ತದೆ, ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಜನಪದದ ವಸ್ತು ಆಯಾ ಜನಪದವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಆ ಮೂಲಕ ಅದು ಆ ಜನಾಂಗದ ಕಥೆಯಾಗಬೇಕು. ಆ ಜನಪದದೊಳಗಿನ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಉದಾಹರಣೆ, ಸಮರ್ಥನೆ ಆಗುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು.

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಜನಸಂಬಂಧಿಯಾಗುವುದು ಅವು ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ, ದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಅಥವ ಒಂದು ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಕಥೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ! 'ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಕೊನೆಗೆ 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ' ಮಹತ್ವದ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗುವುದು ಅವು ಜನಪದವೊಂದರ ಕಥೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಯಾಯಣ 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಆದ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಪದದ ಅವ್ಯಶಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಜಾನಪದ ಕಥೆಯಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೪ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ

ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲದು ಕಾಲಮಿತಿ ಮತ್ತು ಪಳಯುಳಿಕೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಜನಪದ ಪ್ರತಿಭೆ, ಜನಸಂಬಂಧಿ ಪ್ರತಿಭೆ. ಇದು

(i) ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಭೆ.

(ii) ಚೆಲ್ಲಿದ, ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ, ಅನಾವೃತ ಪ್ರತಿಭೆ

(iii) ಅನೇಕ ಕಾಲ, ಸಂದರ್ಭ, ಪ್ರದೇಶ, ಜನಗಳ ಪರಿವರ್ತನಾ ಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆ.

(iv) ಅನೇಕ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರ : ಕನಿಷ್ಠ ಒಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರು ಅಭಿಮುಖೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಲೇಬೇಕಾದ-

(v) ಹೇಳುತ್ತಾ ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದೆ, ಹೇಳು-ಕೇಳುತ್ತಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ-

(vi) ದೈವ ದತ್ತವಲ್ಲದ, ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯ, ಕಲಿಕೆಯ, ಮತ್ತು ಅನುಭವದಿಂದ ದತ್ತವಾಗುವ -

(vii) ಬರಹ / ಬರಹವಲ್ಲದ, ತಿದ್ದು, ಕಳೆ, ಸೇರಿಸು, ಕೈಬಿಡು ಅಗತ್ಯಕಾಣು, ಮರೆತುಬಿಡು, ಅಗತ್ಯಕಾಣದಿರು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸೇರಿದ -

ಒಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲವಲವಿಕೆಯ ಜನಪದ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರದಿದ್ದರೆ ಅದು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದು, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೫ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ

(i) ಹಾಡು - ಸಂಗೀತ

(ii) ಹೇಳು - ಕೇಳು : ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಂಬಂಧ

(iii) ಸಾಂದರ್ಭಿಕ : ಪರಿಸರ - ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಆಗಗೊಡುವಿಕೆ

(iv) ಒಡನಾಟಸಂಬಂಧಿ : ಒಪ್ಪಿದೆ, ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ, ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಒಪ್ಪುವ-

(v) ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ, ಭಾಗಿಕ, ಸಂಪೂರ್ಣ

(vi) ವರ್ಣಕ : ಮಾತು, ಭಾಷೆ, ವರ್ತನೆ, ನಿರರ್ಗಳತೆ, ಚಾತುರ್ಯ, ಲವಲವಿಕೆ, ಓಜಸ್ವಿತೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇದನ್ನು ಉಳಿಯುವಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಂಶ, ಪೀಳಿಗೆ, ಜನ, ಜನಪದ, ದೇಶ - ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅವುಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಮುಖ ಜಾನಪದ ಸ್ವಭಾವ ಅಥವ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಓದುಗ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೊಟ್ಟಿಗೆ 'ಕುಣಿಯುವುದು' ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಗುಣದಿಂದ.

೬ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ

(i) ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪಠ್ಯದಿಂದ ಸಂದರ್ಭ ಸೃಷ್ಟಿಯವಾಗುವ -

(ii) ದತ್ತ / ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನ -

(iii) ಏಕಾಂತವಾಗದ -

(iv) ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕತೆಗಳು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರವಾಗುವ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಂಪರೆ : ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ.

೭ ಅಖಂಡತ್ವ

(i) ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ ಕಾಲ, ಭೌಗೋಳದಲ್ಲಿ ಖಂಡವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಿದರೆ ಅವು ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಆ ದೊಡ್ಡ ಅಖಂಡತ್ವದೊಳಗೆ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಉದಾ: 'ರಾಮ - ಕೃಷ್ಣ' ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉದಾ : 'ಸುವರ್ಣಯುಗ' ಎಂದು ದಾಖಲಿಸುವುದು. ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಉದಾ : 'ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ'. ಇತ್ಯಾದಿ.

(ii) ಜಾನಪದ ಅಖಂಡತ್ವ ಶೇಖರಣ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಿತ (protected) ಸ್ವಭಾವದ್ದಲ್ಲ; 'ಕೂಡು - ಕಳೆ ಮತ್ತು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ' ಸೇರಿದ್ದು.

(iii) ಉತ್ಪತ್ತಿ - ವಿತರಣೆಗೆ ಸಹ್ಯವಾದದ್ದು.

(iv) ಪುರಾಣ, ಸಮಾಜ, ಜನ, ಜನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು.

(v) ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೌಲಭ್ಯ, ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು : ಶಿಷ್ಟ, ವಿಶಿಷ್ಟ, ಅತಿವಿಶಿಷ್ಟ ನಿರಾಕರಣೆಯದು.

(vi) ಮೂಲಭೂತವಾದುದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡುವಂಥದು.

೮ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ

(i) ವಸ್ತುವಿನ ಪರ

(ii) ಜನಪದದ ಪರ

(iii) ಪರಂಪರೆಯ ಪರ

ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಸರಳತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯತೆ, ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ, ವೈಭವೀಕರಣ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ, ಅತಿರಂಜನೆ, ಸರ್ವ ಸಾಮನ್ಯ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ವಿಡಂಬಿಸುವಾಗ ಮೂಲವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

(iv) ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಧಾರಿತ : ಇರುವುದನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ, ಆದ್ಯತೆ; ಇಲ್ಲದುದರ ಕಡೆಗಿನ ತುಡಿತ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಾಗ -

೯ ಸೂತ್ರ ಬದ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ಫಲಿತಾತ್ಮಕ

(i) ಆರಂಭ - ಮಧ್ಯೆ - ಅಂತ್ಯ ಸೂತ್ರಬದ್ಧತೆ ಇದೆ.

(ii) ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ ಫಲ

(iii) ಲೋಕನಿಯತಿ ನಿರ್ಬಂಧಿತ : ತತ್ವಾಧಾರಿತ

ಉದಾ : 'ಬಂಜೆತನ' ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಂದನೆಯಲ್ಲ; ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕಲ್ಪ ವೃಕ್ಷ ಇದ್ದಂತೆ. ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೃಷಿಯಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡಹಾನಿ. ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದದ 'ಬಂಜೆತನ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ 'ಪತಿವ್ರತತ್ವ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗದು. ಇದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಅಲ್ಲ : ಭೋಗ ಸಮಾಜದ ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ವಸ್ತು.

೧೦ ವಿಶೀಲ ಹಾಗೂ ನೈತ್ಯಾತ್ಮಕತೆ

ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ ವಿಘಟಿತ ಶೀಲ ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದು. ಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಾಗೆ ಶೀಲ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರಕೃತಶೀಲ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಅವಳು ಕಳೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕಳೆದರೆ ತಾನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ತನ್ನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಳೆದುಬಿಡುವಳು. ಈ ಶೀಲ ಎಷ್ಟು ಅದ್ಭುತ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರ ಪಥವನ್ನೆ ಬದಲಿಸುವಂಥದ್ದು. ಆದರೆ ಬುಡಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ.

ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶೀಲ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಶೀಲವನ್ನಿಟ್ಟು ಗಂಡು ಶೀಲವಿಲ್ಲದ ಭಂಡನಾಗಿ ತಿರುಗುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಶೋಷಣಾತ್ಮಕ ದತ್ತಾಂಶವಲ್ಲ. ಗಂಡಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ಮಧ್ಯೆ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಗಂಡುಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಶೀಲ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೋಜಿಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಗೊಳಿಸಿ, ಜಾಹೀರಾತುಗೊಳಿಸಿ ಸುಖಿಸುವ ಅಹಂನಲ್ಲಿ ಶೀಲವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಶೀಲ ಜೀವನ ಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಅದನ್ನು ಪದ, ವಾಕ್ಯಗಳಂಥ ಒಂಟಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಲವರು ಈ ಪರಿಮಿತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿಗಿಲ್ಲದ ಶೀಲದ ಶಂಕೆ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಹತ್ತಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ !

ಶೀಲ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ 'ವಸ್ತುವಿನ ಹೊರಗೆ' ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹರಿಬಿಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕುನ್ನಿ, ಖೂಳ, ಬೊಡ್ಡಿ.... ಅಂದಾಗ ಅವು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಗಳು; ಅವು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬಳಸುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಕೈಕಾಲು' ಎಂದಾಗ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಚಟವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಂತೆ 'ಅಂಡು-ಕುಂಡಿ' ಎಂದಾಗಲೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಆಲೋಚಿಸಿ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಜನಪದವನ್ನು ಈ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನೋಡದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆ. ಜನಪದ - ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಳಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಜಾನಪದ ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ.

೧೧ ಸರಳ ಬಂಧ, ಸಮಷ್ಟಿ ಚಿಂತನೆ

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಜಾಸ್ತಿ ಬರೆದ, ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡಿದ ಎಂದರೆ ಅವನು ಹಲವರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಹಲವು ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ (perform) ಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಲುಪುವ, ಎಲ್ಲರ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಜಾತ್ರೆಯಂತೆಯೆ ಇರುತ್ತದೆ : ಜಾತ್ರೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ - ವಯೋಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಇರುವಂತೆ. ವರ್ಗ, ಓದುವವರಿಗಾಗಿ ಬರೆದ ಕಾವ್ಯ ಇವತ್ತಿನ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಕುಟುಂಬದ ಹಾಗೆ ಚಿಕ್ಕ - ಚೊಕ್ಕ ಇರಬಹುದು. 'ಮಕ್ಕಳಿರಲವ್ವ ಮನೆತುಂಬ' ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಸೌಲಭ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಜನಸಂಬಂಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ಅನೇಕ ಕಾಲಗಳ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಚಲನಾತ್ಮಕ(flexible)ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತನೆ ಅಥವ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದರೂ, ಭಾಷೆ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಸಂಕುಚಿತತೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮನೋ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಬಂದುದು. ಭಾಷಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪಾರಸ್ಪರಿಕತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಹತ್ತಿರದ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಅಥವ ಜಾನಪದೀಯತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

೧೨ ''ಆರು ಮತ್ತೊಂದು ಹಾಗೂ ಹತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಲಿ..''

ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ಮೂಲ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗುಣ ಇದು. ಜನಪದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಗಾಢತೆ ಹಾಗೂ ಬದ್ಧತೆ ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಮೊದಲನೆ ದರ್ಜೆ ಕಾವ್ಯವಾಗುವುದು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಷಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ : ಅವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಳಗಿನ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ : ''ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಅನುವಾದ ಮಾಡಬಹುದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದು ಎಂದಿಗೂ ದುಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಣ ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದೆ (ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ, ತೋರಣನಾಂದಿ ಪು 4) ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಏಸುವಾಗಿಯೂ, ಏಸುವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನನ್ನಾಗಿಯೂ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಲಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದು : ಇದು ಪರಂಪರೆಯ ಮಹತ್ವ ಇದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದರ ರಚನಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವೆ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ.

ಕವಿ ತನ್ನ ಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜಾನಪದೀಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಹೀಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಕವಿಯ performance ಅನ್ನು ಎರಡು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ದತ್ತಾಂಶವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪೀಠಿಕಾಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ನಿರ್ವಹಣಾ ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ. ಈಗ ಪೀಠಿಕಾಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಜಾನಪದೀಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೧ ''ಸಲಹುಗೆ ಭಕ್ತ ಜನರನು''

'ಭಕ್ತಿ' ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅಥವ ಸಾಮಾನ್ಯ ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಜನಪದ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಒಂದು ಜನಪರ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಕಾಯಕವೇ ಆಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಯಿತು. ನಂತರ ಬಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಅದನ್ನು ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿದ. ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಮಾಡಿದ. ಭಾರತವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಜಾನಪದ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಜನಪದ - ಜನಪ್ರಿಯ ಆಶೋತ್ತರದ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಯಿತು.

೨ ''ವೀರ ನಾರಾಯಣನೆ ಕವಿ ಲಿಪಿಕಾರ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ''

ವೀರನಾರಾಯಣ ಇಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ (text) ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ನಿರ್ವಾಹಕ

(performer), ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ವಾಹಕ. ವೀರನಾರಾಯಣ ಮೂಲಭಾರತದ ಹಾಗೆ 'ಮಾತೃಕೆ' ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಪಂಪನ ಹಾಗೆ ಒಂದು 'ಪೀಳಿಗೆ' ಹದಿನಾಲ್ಕನೆ ಶತಮಾನದ ಮಹಾಭಾರತದ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ (recreator). ಬರಿದೆ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಅಲ್ಲ; ಜಯಶೀಲನಾದ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ, ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕೆಲ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಪಾತ್ರಗಳ ಒಳಹೋಗದೆ ಹೊರಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೩ ''ಕೇಳುವ ಸೂರಿಗಳು ಸನಕಾದಿಗಳು ಜಂಗಮ ಜನಾರ್ಧನರು''

ಜನಪದಕಾವ್ಯ ಜನಪದರು ಕೇಳುವಂಥದು. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಕರ್ತೃಗಳನ್ನು ಉಳ್ಳದ್ದು ಕೇಳುಗ ಪರಂಪರೆಯವನು (ಸನಕಾದಿ..), ಚಲಿಸುವವನು (ಜಂಗಮ), ಜನ (ಜನಾರ್ದನ). ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವ (ಕವಿ) ನಿಗಿಂತ ಕೇಳುವವನು (ಪ್ರೇಕ್ಷಕ, ವಿಮರ್ಶಕ ಇತ್ಯಾದಿ) ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ. ಕೇಳುಗ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಉದ್ಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೊಡನೆ ಸೇರಿ ಜನ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಭಾರತವೇ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಅಥವ ಕನ್ನಡಭಾರತ.

೪ ''ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವೆ ಕೃಷ್ಣ ಕಥೆಯನು''

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳಕಾವ್ಯ. (story told in song). ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿದ್ದರೆ ಅದು ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನುಕುಲದಕಾವ್ಯ. ಈ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶ ಜೀವನವಿಧಾನವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಹಾಗೆ.

೫ ಇದು ವಿಚಾರಿಸೆ ಬಟಿ್ಯ ತೊಳಸಿಯವುದಕ

ತನ್ನದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಥವ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ ಸರಳಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಮನಸ್ಸಿದ್ದರೆ ಯಾರೂ, ಎಲ್ಲರೂ ಭಾಗವಹಿಸಬಹುದಾದ ಕಾವ್ಯ ಎಂದೇ ಆತ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೬ ''ಹಲಗೆ ಬಳಪವ ಪಿಡಿಯದೊಂದಗ್ಗಳಿಕೆ ''

''ಮಥಿಸುವುದು ತಿದ್ದುವುದು ಮೆರೆವುದು ಲೇಸ ಸಂಚಿಪುದು''. ಮೊದಲ ಹೇಳಿಕೆ ಕವಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಬರೆಯುವಂಥದ್ದು ಕಷ್ಟವೇನಲ್ಲ. ಬರೆದದ್ದನ್ನು ನೀವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿ ಎಷ್ಟೆ ಸಮರ್ಥನಾದರೂ ಜನಪದ ಅವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥವಾದುದು ಎಂಬ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

೭ ''...ಮತಿಯನೀವುದು ...ಕಿಂಕರಗೆ''
ಬಣಗು ಕವಿಗಳ ಲೆಕ್ಕಿಪಾನೆ.''

ಇದೊಂದು ಕಾವ್ಯ ಕ್ಲೀಷೆ ಅಥವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ; ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂರರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (the concept of three) ಇದ್ದಹಾಗೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಸ್ವೀಕಾರ - ನಿರಾಕರಣೆಯ ದ್ವಂದ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

8 - ವೀರ
ಸಾರ
ವಿಚಾರ
ಶೃಂಗಾರ
ಅಲಂಕಾರ

ಆಗಿದೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಜನಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೯ ''ಕೇಳ್ದರಿಗೆ'', ''ಕೇಳ್ದ ಸಜ್ಜನರ''

ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಂಬಂಧಿ ಮಾಡುವ ಜಾನಪದ ಮನೋಧರ್ಮವಿದು. ಈ 'ಕಲೆ' ಜನಪದ ನಾಟಕ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರಕಟಣೆ ಇದೆ. ಜನಪದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ - ಪರಿಹಾರದ ಅರಿವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ.

೧೦ ''ಅರಸಕೇಳೈ'' ''ಕೇಳು ಜನಮೇಜಯ''

ಕಥೆ ಹೇಳುವ - ಕೇಳುವ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳುವ ಅರಸ ಸಮಾಜದ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತವನು. ಸಮಸ್ಯೆ - ಪರಿಹಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ ಹಾಗೂ ಕೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹೇಳು ಕೇಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಗಮಕದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಕಾವ್ಯ ಗಮಕಿಗಳ ಮೆಚ್ಚಿನ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿರುವ 'ಕೇಳುವವರ ಅಪೇಕ್ಷಾ' ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ.

ಆರಂಭ - ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಂಗಳ - ಈ ನಿಯತಿ ಕೂಡ ಹೇಳು - ಕೇಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಣಾಮ. ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವ ಹೇಗೆ ಕೇಳುವವನನ್ನು ದಾರಿತಪ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭರವಸೆ ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಕೇಳುಗ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು, ಬೇಡವಾದದನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ ! ಇಲ್ಲಿಯ ಕೇಳುಗರು ಸುಖಾಂತಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದಿರೋಣ.

ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅವನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದಂತಾಯಿತು. ಈಗ ಓದುಗರು ಅಥವ ಕೇಳುಗರು ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಹೊರಡೋಣ. ನಮಗೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಓದುಗರೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವವರು. ಇವರನ್ನು ನಾನು ಓದುಗ/ಕೇಳುಗ ವಿಮರ್ಶಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಓದಿ ಅನುಭವಿಸಿರುವವರಿಗಿಂತ ಕೇಳಿ ಅನುಭವಿಸಿರುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇವರಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಸಿರುವವರು ನಮ್ಮ ದಾಖಲೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದು ಅಥವ ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವ ಓದುಗ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನೇ ನಾವೀಗ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರ ಓದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಹೇಗೆ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸುವ ಲೇಖಕ / ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಜಾನಪದೀಯತೆ

ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನ ಪರಿಶೀಲನಾ ಚಿಂತನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಿದ್ವಾಂಸ ಜಾನಪದೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆಳೆಯುವ ಆಶಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ೧ : ''ಹಳ್ಳಿಯಕವಿ : ಜನರಕವಿ : ಜನಪದಕವಿ : ದೇಶೀಕಾವ್ಯ : ಸರಳಕಾವ್ಯ :''

''...ಹಳ್ಳಿಯ ಕಲಿಯಾದ ನಾರಣಪ್ಪನು ಜನರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಾದ ಷಟ್ಪದೀ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಒತ್ತು ನನ್ನದು) ಪು ೧೪೭ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ.

''ನಾರಣಪ್ಪನ ಸರಳಕಾವ್ಯ'' –ಅದೇ–

''ನಾರಣಪ್ಪನ ಓದುಗರು ಜಂಗಮ ಜನಾರ್ದನರು'' –ಅದೇ–

ಎಲ್.ಗುಂಡಪ್ಪ : ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ೧೯೭೮

''ನಾರಣಪ್ಪನು ಹಳ್ಳಿಯ ಶ್ರೀಮಂತ'' ಪು ೧೪೮, ವಿ.ಸೀ.ಕು. ಪ್ರಶಸ್ತಿ ೧೯೭೮.

''ನಾರಣಪ್ಪ ಕಲಿಯದವರಿಗೂ ಕಾಮಧೇನು'' ಪು ೧೫. ಕುವೆಂಪು ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ ೧೯೫೭.

''ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಭಾರತವನ್ನು ಹಾಡದ ಹಳ್ಳಿಯಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ನಲಿಯದ ಕನ್ನಡಿಗನಿಲ್ಲ. ಅರಮನೆಯಿಂದ ಅಂಗಡಿಯವರೆಗೆ ಅದರ ಕೀರ್ತಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಪು ३೧೪. ತ.ಸು.ಶಾಮರಾಯ, ಮೇ. ರಾಜೇಶ್ವರಯ್ಯ ೧೯೬೪

''ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ವ್ಯಾಕರಣ ದೋಷ ಮತ್ತು ಅಪಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಪಂಡಿತರು ಅವನನ್ನು ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪಾಮರಕವಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು'' ಪು ೧೨೫ ಎಚ್.ಎಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್, ಕನ್ನಡ ಷಟ್ಪದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ೧೯೭೫.

''ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಕ್ಷೇಮದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಉಳ್ಳವನು''

ಪು ೫೭, ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಗದುಗಿನಭಾರತ : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ೧೯೭೮.

''ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸನ ಶೈಲಿಯೂ ಆತನ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ದೇಶೀಯ ತೀರ್ಥದಂತಿದೆ.'' ಪು ೧೦೬, ಎಸ್.ಕೆ.ಕುಲಕರ್ಣಿ : ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ೧೯೭೭

''ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಸಮಕಾಲೀನ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ'' ಪು ೧೧೭ –ಅದೇ–

''ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಪಂಡಿತ ಪಾಮರರಾದಿಯಾಗಿ ಸರ್ವಜನ ಪ್ರಿಯನಾದವನು.'' ಪು ೬೫, ಎಲ್.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ : ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ೧೯೭೭

''ನಾರಣಪ್ಪ ಭಕ್ತ ಕವಿಯಾಗಿ ಜನಋಣ ತೀರಿಸಿದ'' ಪು ೮೭ ಎಂ.ಆರ್.ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ. –ಅದೇ–

''ದೇಶೀಯ ಸುಗ್ಗಿಯಿದೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ'' ಪು ೭೨೦. ಸಂ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟಿ.ವಿ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಐದನೆಯ ಸಂಪುಟ ೧೯೮೧.

''ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠಕಾವ್ಯವೆಂತೊ ಅಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪು ೭೨೧ –ಅದೆ–

''ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಇದು'' ಪು ೨೬೮ ರಂಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ೧೯೮೪.

''ನಾಡಿನ ಜನ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಹಾಡಿ, ಹಾಡಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಈ ಕವಿ'' ಪು ೨, ಕುವೆಂಪು : ಕರ್ನಾಟಕ ಕಥಾಮಂಜರಿ ೧೯೭೪.

''ಪಂಪ - ನಾರಣಪ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆ'' ಮಹಾರಾಜರ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಜಾತ್ರೆಯ ಜನಸಂದಣಿಯನ್ನೂ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ'' ಪು ೧೪೮, ಎಲ್.ಗುಂಡಪ್ಪ, ಕು.ಪ್ರಶಸ್ತಿ ೧೯೭೮.

''ಕವಿಯು ತನ್ನ ಊರುಕೇರಿ ಕುಲಗೋತ್ರ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ. ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪು ೧೩೧ –ಅದೆ–

ಓದುಗ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯಂತೆ ಆತ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಗೆ ನಿಷ್ಠ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿಷದೀಕರಿಸಬಹುದು. ಕವಿಯಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ

೧. ಹಳ್ಳಿಕವಿ, ನಾಡು, ದೇಶ, ಜನಪದ, ಕನ್ನಡ ಕವಿ.

೨. ಕವಿಯಾದವರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯರೂ, ಪಾಮರರೂ, ಅಂಗಡಿಯವರೂ, ಸರ್ವಜನ, ಜನ, ನಾಡಿನ ಜನ ಜಾತ್ರೆಯಂತೆ ನೆರೆದ ಜನ ಅವನ ಶ್ರೋತೃಗಳು.

೩. ಆತನ ಕಾವ್ಯ ಸರಳಕಾವ್ಯ, ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾವ್ಯ

೪. ಆತ ಅನಾಮಧೇಯ ಕವಿ.

ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಗಳು ಜಾನಪದದ ಜನಪದ (folk) ಕಲಿಯದವ (uneducated) ಸಾಮಾನ್ಯ (common) ಸರಳ (simple) ಮತ್ತು ಅನಾಮಧೇಯ (ananimous) ಗುಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಅಥವ ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಜಾನಪದೀಯ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಅದರ ಸ್ಥಳೀಯತೆ. ಇದು ಸರಳ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ-ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ. ಅದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಒಳಗೆ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ವಿಶ್ವತತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಗಟ್ಟಿತನ ಸಾಬೀತಾಗುವುದು ಅದು ನಿಂತ ನೆಲೆಯ ಮೇಲಿಂದ, ಆ ನೆಲೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಹಾಗೂ ಆ ಬದುಕು ವಿಶ್ವಬದುಕಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯೆ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ. ಮೂಕಜ್ಜಿ, ನಾಯಿಗುತ್ತಿ, ಮಂದಣ್ಣ, ಲಕ್ಕ, ಅಮಾಸ ಕನ್ನಡದ ನೆಲಕೊಟ್ಟ ವಿಶ್ವಮಾದರಿ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ತನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕೃಷ್ಣ ಮಾದರಿ'ಯೊಂದನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಕಲೆಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೂಡ ಮುಂದಿನ ಜನ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು (patterns) ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿನಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಕೂಡ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಒಂದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ

ಮಾದರಿ (guide system) ಆಗಿ ಮಾಡಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಒಬ್ಬ ಜನಪದನಾಗುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಒಲಿಸಲು
ಒಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತನಾಗುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಲಿಸಲು
ಒಬ್ಬ ಜನಪದ ಮಾದರಿಯಾಗುವುದು ಮುಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ 'ಕೃಷ್ಣ ಮಾದರಿ' ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಕ್ತಿ ಒಂದು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರವಾದ ಜನಪದ ಇವರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಲು ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವಾಗಿ ಕವಿ ಜಾತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಜಾನಪದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ದಾಟಿದ್ದಾನೆ. ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಿ ಜಾನಪದೀಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೆ ಈ ರೂಪಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಳ್ಳಿಯ ಕವಿ. ನಾಡಿನಕವಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ವಿಶ್ವದ 'ವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯಕ್ತ' ಜಾನಪದ ಕವಿ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಜನಪದರ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ೨ : ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ಕಾವ್ಯ : ಮನೆ ಮಾತಿನ ಕಾವ್ಯ :

''ಯಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೂ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಗಮನ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ'' ಪು ೧೪೮, ಎಲ್.ಗುಂಡಪ್ಪ, ಕು.ಪಶಸ್ತಿ ೧೯೭೮.

''ಮನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು'' –ಅದೇ–

''ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನ ಮುಂದೆ ಚಿತ್ರಗಳು ನರ್ತಿಸಿ ನಲಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.'' ಪು ೧೯೩. ಕೆ.ವಿ.ಪು. ಕು.ಪಶಸ್ತಿ ೧೯೭೮

''ಸರ್ವಜ್ಞನಂತೆಯೇ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎದೆಗಾರ'' – ಪು ೨೭೬ ಅದೇ–

''ನುಣುಪಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳು ಸಾಣೆ ಹಿಡಿಯದ ರತ್ನಗಳು...'' ಪು.೩೦೮ ಎಸ್.ವಿ.ರಂಗಣ್ಣ –ಅದೇ–

''...ಜನಭಾಷೆಯ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಉಚಿತ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಕಣ್ತೆರೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ'' ಪು ೨೬೮ ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ೧೯೮೪

''ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ'' ಪು ೧೧, ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ೧೯೮೯.

''ಹೊರತೋರ್ಕೆಗೆ ಅವನು ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಲುಮಾತಿನವ'', ಪು ಎನ್.ಕೆ.ಕುಲಕರ್ಣಿ ೧೯೭೩

''ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾರಣಪ್ಪನ ಭಾಷೆ ಪಡೆನುಡಿ (idiom) ಜಾನಪದ ದೇಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು'' ಪು ೧೧೯, ಎನ್.ಕೆ.ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂ ೪, ಭಾಗ ೧.

''ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಣಾಮದ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ಭಾಷಾಜನ್ಯವಾದದ್ದು'' ಪು ೭೧೨. ಕುವೆಂಪು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಕಅಸಂ) ಐದನೆಯ ಸಂಪುಟ.

''ಅವನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಭಾಷೆ ಒಂದು ಜನಪದದ್ದು ಒಂದು ಕಾಲದ ಭಾಷೆ'' ಕೀರ್ತನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ (ಐಬಿಹೆಚ್) ೧೯೭೩

''ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಅನುವಾದ ಮಾಡಬಹುದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಣ ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದೆ.'' ಪು ೪, ಕುವೆಂಪು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತ ಕಥಾ ಮಂಜರಿ ೧೯೭೪

''ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಭಾಷಾಪದ್ಧತಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದು. ಪು ೫ ಅದೇ

''ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಬೇಕೆಂದೇ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನ್ನು

ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಾಗಲಾರದು.'' ಪು ೮೬ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ' ೧೯೮೯.

ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾಷಿಕ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

೧. ಯಾವ ಶಬ್ದ
೨. ವ್ಯಾಕರಣ ನಿರ್ಲಕ್ಷ
೩. ಸಣ್ಣ ಮಾತು
೪. ಮಾತುಗಾರಿಕೆ.
೫. ನುಣುಪಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳು
೬. ಮಾತಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ.
೭. ಬಲುಮಾತು.
೮. ಹೆಚ್ಚು ಮಾತು
೯. ಪ್ರತಿಭಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ
೧೦. ಭಾಷಾಜನ್ಯ ಕಾವ್ಯ
೧೧. ಭಾಷೆ ಒಂದು ಜನಪದದ್ದು.
೧೨. ಭಾಷಾಪದ್ಧತಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದು
೧೩. ಭಾಷಾಪ್ರತಿಭೆ
೧೪. ಅನುವಾದ ಅಸಾಧ್ಯ
೧೫. ಪಡೆನುಡಿ.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾಷೆಯೆ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಓದುಗ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಕ್ಷಿಯೊದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದುಕಿನ ಉತ್ಪನ್ನ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯ ಆ ಭಾಷೆಯ ಬಹುತೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾವ್ಯ ; ಇತರರಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂಶಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಮಾತು, ನುಣುಪಿಲ್ಲದ ಮಾತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಜನಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಜನಪದ ಕವಿ, ಜನರ ಕವಿ. ಭಾಷೆ ಜನ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನಪದರ ಮಧ್ಯೆಯೆ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೆ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕವಿ ಎಷ್ಟೇ ಶಿಷ್ಟನಾದಾಗ್ಯೂ ಜನಾಭಿಮುಖಿಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಜನರ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಡುವ ಕವಿ, ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕವಿ ಜನಪದ ಕವಿ. ಅವನು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಓದಿದವರಿಗಾಗಿ, ಕಡಿಮೆ ಓದಿದವರಿಗಾಗಿ, ವಯಸ್ಕರಿಗಾಗಿ ಬರೆದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಕವಿ ಎಂದೂ ಒಂಟಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಹಳ್ಳಿಯ ಪಟೇಲ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ.

ಜನಪದಕವಿ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಕವಿ ಅಲ್ಲ. ತಾನು ಮಾತುಗಾರನಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ತಲುಪಬೇಕೆಂದಿರುವ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ತಲುಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವನನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿದಂತೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಹಿಸಿ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರ ಸಂದರ್ಭದ ಕಡೆಗೆ ಚೆಲ್ಲಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಲವು ಕಡೆ ಒಂದೇ ಪಾಠದ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಒಂದು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜನಪದ ಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳ ಕವಿಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾರಣವೆಂಬಂತೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯ 'ಮನೆ ಮಾತು' ಆಗಿದೆ, 'ಬಲುಮಾತು' ಆಗಿದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ತೆರೆದಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಜನಪದವಾಗಿಯೂ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕವಿಜೀವನ, ಕಾವ್ಯಜೀವನ ಹಾಗೂ ಜನಜೀವನ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ೩ : ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕತೆ : ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ :

''ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಿತೆಂದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋರುವವರೆಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಪು ೧೪೮, ಎಲ್.ಗುಂಡಪ್ಪ, ಕು.ಪ್ರಶಸ್ತಿ.

''ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ಮೈಮರೆಸುತ್ತಾನೆ'' –ಅದೇ–

''ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನ ಮುಂದೆ ಚಿತ್ರಗಳು

ನರ್ತಿಸಿ ನಲಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಪು ೧೯೩, ವಿ.ಸೀ. –ಅದೇ–

''ಉತ್ತರನ ಪೌರುಷ ಒಲೆಮುಂದೆ'' ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಿಂದಲೇ ಜನರೂಢಿಯಾಯಿತು ಪು ೨೩೩, ಕುವೆಂಪು. –ಅದೇ–

''ನಾರಣಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದ ಬದುಕಿಗೆ ಗಮಕಕಲೆ ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸದಂತೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಓದಿ ಅಥವ ಓದಿಸಿ ಕೇಳಿದಲ್ಲದೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸವಾಣಿಯ ಮಹತ್ವ ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ'' ಪು ೧೭, ಕುವೆಂಪು : ವಿಭೂತಿಪೂಜೆ ೧೯೫೭.

ನಾರಣಪ್ಪನ ವರ್ಣನಾಪದ್ಧತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸದ ಅಪೂರ್ವ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ. ಪು ೫೪, ಎಸ್.ವಿ.ರಂಗಣ್ಣ, 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ' (ಪ್ರ.ಪುಮಾಲೆ) ೧೯೭೧.

''ನಾರಣಪ್ಪನ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಅನಾದೃಶ್ಯ ಲವಲವಿಕೆ'' ಪು ೬೧, –ಅದೇ–

''ನಾರಣಪ್ಪನ ಕವಿತೆ ಭರ್ರನೆ ಬೀಸುವ ಬಿರುಗಾಳಿಯ ಹಾಗೆ, ಭೋರ್ಗರೆಯುವ ಜಲಪಾತದ ಹಾಗೆ'' –ಅದೇ–

''ವ್ಯಾಕರಣ ಅಲಂಕಾರ ಕವಿಸಮಯಾದಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದಾಗ ಭೀತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಲಲಿತಲೀಲಾ ನಾಟ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾಳೆ ನಾರಣಪ್ಪನ ವಯ್ಯಾರವಾಣಿ'' ಪು ೬೭ –ಅದೇ–

''... ಈ ಜನತಾಜನಾರ್ದನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಹ ಭಾಷೆ, ಭಂಗಿ, ಛಂದಸ್ಸು ಆತನದು. ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿ, ಬಿಡಿಸಿ, ಜನರಿಗೆ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನೆಮ್ಮದಿಗೊಳ್ಳುವ ಚೇತನ ಆತನದು.'' ಪು ೩೧೪, ತಸುಶಾ, ಮೇ ರಾಜೇಶ್ವರಯ್ಯ ೧೯೬೪

''ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಕಣ್ದೆರೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ರಸಾನುಭವವು ಉತ್ಕಟ - ಸಹಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನರ ಎದೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಇದು'' ಪು ೨೬೪, ರಂಶ್ರೀಮು ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ೧೯೮೪.

''ನಾರಣಪ್ಪ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾನೆ ಕೂಡ.'' ಪು ೭೧೪. ಸಂ ಟಿ.ವಿ.ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಕಅಸಂ)

ಐದನೆಯ ಸಂಪುಟ ೧೯೮೧.

"ಆ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಯಾವುದೂ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ, ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ" ಪು ೭೨೧ – ಅದೇ–

"ನಾರಣಪ್ಪ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗೆ ಕಿರೀಟವನ್ನಿಟ್ಟ ಕವಿ. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕನ್ನಡಿಸಿದ್ದಾನೆ." ಪು ೬೭ ಎಸ್.ವಿ.ರಂ. 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ' ೧೯೭೧.

"...ಆಡುತ್ತಾ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಭಕ್ತ ಕವಿಯನ್ನು ನೋಡಿರಲ್ಲಿ! ಮೈಮರೆತು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ" ಪು ೨. ಕೆವಿಪು : ಕರ್ನಾಟಕ ಕಥಾಮಂಜರಿ ೧೯೭೪

"ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರಕವಿ. ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೆಯೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವತಂತ್ರ" ಪು ೩, –ಅದೇ–

"ಪದವನ್ನೆ ಅಲ್ಲ, ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನೆ ಅಲ್ಲ, ಸಂಧಿಗಳನ್ನೂ ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದ್ದರೆ ಅವನ ಖ್ಯಾತಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿತ್ತು". ಪು ೫, –ಅದೇ–

"ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಎಷ್ಟು ವರ್ಣಿಸಿದರೂ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾರ" ಪು ೬ – ಅದೇ–

"...ಪುನರುಕ್ತವಾಗುವ ವರ್ಣನೆಗೆ ಅವಾಸ್ತವ ಮಹತ್ವಕೊಟ್ಟು, ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಗಮನಕೊಡದಿರುವುದು ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ದೋಷವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು". ಪು ೯೭, ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ. ಸಂ ೪, ಭಾಗ ಒಂದು ೧೯೭೭.

"ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿದ್ದ ತನ್ಮಯತೆ ಮತ್ತಾವ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗೂ ಇಲ್ಲ." ಪು ೧೧, ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ೧೯೮೯

"ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಚಕರು ಮತ್ತು ಶ್ರೋತೃಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಚಕರು ಮತ್ತು ಶ್ರೋತೃಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡ ಕತೆಯ ಅರ್ಥದ ಒಂದು

ಭಾಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.'' ಪು ೧೭ –ಅದೇ–

''ವೀರನಾರಯಣನೆ ಕವಿ, ಲಿಪಿಕಾರ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಕೃತಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.'' ಪು ೧೮ ಅದೇ-

''ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಯವಾಗಿಯೇ ನುಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ಎಚ್ಚರವೂ ಇಲ್ಲ'' ಪು ೧೩೩, ಎಲ್.ಗುಂಡಪ್ಪ, ಕು.ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ೧೯೭೮.

ಮೂರನೆಯ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಗೆ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರನಾದ ಕವಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಓದುಗ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಗೊಂಡ ಅಥವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗೊಂಡ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಬಗೆಗಿನ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ''ಪದವನ್ನೇ ಅಲ್ಲ ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನೇ... ತೊಡೆದುಹಾಕಿದ್ದರೆ..'' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿ; ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಗುಣ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ ಪುನರುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ಪುನರಕ್ತಿ - ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಂದರ್ಭವರಿತ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು increamental repetition ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಇದೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಜನಪದ ಕವಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಯ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕೈಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಮಾತ್ರ ಅವನ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಗುಣ. ಹೇಳುವುದೋ ಬೇಡವೊ ಎಂಬ ಡೋಲಾಯಮಾನ ಪೂರ್ವ -ಆಲೋಚನೆ ಚಿಂತನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರ ಬದ್ಧ. ಉದಾ: ಗುಣಸಾಗರಿ ಕಥನ ಗೀತೆಯ ಹಾಡುಗಾರ್ತಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಕೆಟ್ಟವನೊಬ್ಬ ಹೊಲಿಯನ ಕೂಡಿ ಗುಣಸಾಗರಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಳು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಿಂದು ಮುಂದೆ ನೋಡದೆ ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿ ಮಾಡಲಾರ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಜನತೆಯ ಕವಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ, ಭಾವನೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಜಾನಪದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡನೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಕೇಳುಗ ಅಥವ ಭಾಗವಹಿಸುವವನಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ''ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಚಕರು ಮತ್ತು ಶ್ರೋತೃಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಚಕರು ಮತ್ತು ಶ್ರೋತೃಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡ ಕತೆಯ ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಭಾಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ'' ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆ ಜನಪದ ಕವಿ ಹಾಗೂ ಅದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾದುದು. ಮುಂದುವರೆದು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ''ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕರ್ತೃತ್ವ'' ದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಇಬ್ಬರು ಕರ್ತೃಗಳು ಇದ್ದೇ ತೀರಬೇಕು. ಅದು ದೈವ ಮತ್ತು ಕವಿಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವ ಹೇಳುಗ ಕೇಳುಗ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಜಾನಪದ ಬದ್ಧತೆಯೆ ''ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಿತೆಂದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋರುವವರೆಗೂ...'' ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಚಿತ್ರಗಳು ನಿಲ್ಲುವವರೆಗೂ' 'ಕವಿತೆ ಭರ್ರನೆ ಬೀಸುವಂತೆ ಭೋರ್ಗರೆಯುವಂತೆ' ಇಲ್ಲವೆ ಲೀಲಾನಾಟ್ಯದಂತೆ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುವಂತೆ, ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿಯೊ, ಬಿಡಿಸಿಯೋ ಜನರಿಗೆ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವವರೆಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೇಳುಗ ''ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ'' ಅಥವ 'ಒನ್ಸ್ ಮೋರ್ (once more) ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯ ಪುರ್ಣಗೊಳಿಸಿ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರ ಮುಂದೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಇಟ್ಟ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೀವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಶಿಷ್ಟಕವಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವನು ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ, ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿ, ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲು ಬಳಸಿರುವ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜನಪದದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳಾದ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳೆ ಆಗಿವೆ. ಮೂಲತಹ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಕೇಳುಗರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಓದುಗ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ''ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ,'' ''ಎಲ್ಲ ಜನರ ಎದೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ'' ''ಕನ್ನಡ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾನೆ'',

''ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು' ನ್ಯಾಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಸಿದ್ದಾನೆ'' ''ಎಷ್ಟು ವರ್ಣಿಸಿದರೂ ತೃಪ್ತಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾರ'' ''ಪುನರಕ್ತವಾಗುವ ವರ್ಣನೆ'', ''ತನ್ಮಯತೆ'', ''ನಯವಾಗಿ ನುಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ಎಚ್ಚರವೂ ಇಲ್ಲ'' ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಆ ಹೆಸರಿನ ಕವಿ ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಕಾವ್ಯದ ಪಾತ್ರಗಳೇ ತಮ್ಮ ಆವರಣ ವಿವರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಪುರಾಣದ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿರದೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳೂ ಆಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಕವಿ - ವಾಚಕ - ಶ್ರೋತೃಗಳೆಂಬ ತ್ರಿವಿಧ ಭಾಗ- ಭಾಗಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾಗ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಲು ಯತ್ನಿಸಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ೪ : ನಾಗರೀಕ ದೂರ : ಶೀಲದೂರ : ಎಲ್ಲ ಒಂದೆ :

''ನಾರಣಪ್ಪನಲ್ಲಿ ನಯವಿಲ್ಲದ ಗ್ರಾಮ್ಯವಿದೆ''. ಪು ೩೦೭, ಕುವೆಂಪು. ಕು.ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ೧೯೭೮ ''ನಾಗರಿಕಾಭಿರುಚಿಗೊಗ್ಗದ, ಅಶ್ಲೀಲವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸುಳಿಯುವುದುಂಟು'' ಪು ೧೪೯, ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಗದುಗಿನಭಾರತ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೭೮ ''ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪಾತ್ರದ ಗಣನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಮ್ಯನುಡಿಗಳನ್ನಾಡುವಲ್ಲಿ ನಾರಾಣಪ್ಪ ಪ್ರಾಕೃತನಂತೆಯೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ'' ಪು ೧೨೦, ಸಂ ೪, ಭಾ ೧ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ೧೯೭೭ ''ಅವನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒರಟುತನ ತಾಂಡವಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ'' ಪು ೬೭೩, ಸಂ.ಟಿ.ವಿ.ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಸಂ.ಐದು, ೧೯೮೧

''ನಾರಾಣಪ್ಪನಲ್ಲಿ ಬೈಗುಳ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದೆ'' ಪು ೭೧೪ ಅದೇ-

''ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಯೋಗೀಂದ್ರನಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಾಗಲಿ ಸಂಕೋಚವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ'' ಪು ೭೧೩ ಅದೇ-

''ನಾರಣಪ್ಪನಿಗೆ ಸಂಯಮ ಸಾಲದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದಿದೆ. ಅದು ಸರಿಯೆ.'' ಪು ೬೭೩ ಅದೇ

''ಗ್ರಾಮ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಕೊಂಕು ಕಲ್ಮಷವಿಲ್ಲದ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ಕವಿ ಬಳಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.'' ಪು ೬೮, ಎಸ್.ವಿ.ರಂಗಣ್ಣ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ (ಪ್ರ.ಮಾಲೆ) ೧೯೭೧.

''ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಬೇಕಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವು, ಅದರಲ್ಲಿ ಕೀಳು ಮೇಲಿಲ್ಲ'' ಪು ೨೩೩, ಕುವೆಂಪು : ಕು.ಪ್ರಶಸ್ತಿ.

''ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಈತ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪು ೬ ಕೆವಿಪು ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ, ೧೯೭೮

''ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಅವಹೇಳನವೂ ರೂಪಕಮಾಲೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ವೀರರ ಬೈಗುಳೂ ಕೂಡ ಗ್ರಾಮ್ಯವಾದರೂ ಬಹುಸುಂದರ, ಈ ಬೈಗುಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆಂದು ಆಸೆಪಟ್ಟರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ವೀರರ ಅಪಹಾಸ, ಕಟಕಿ, ಎಲ್ಲವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು'' ಪು ೬ ಅದೇ -

ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇಡಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು, ಶೀಲ - ಅಶ್ಲೀಲವನ್ನು ಗ್ರಾಮ್ಯವೆಂದು ನೋಡುವ ಮನೋಧರ್ಮ. ಎರಡು, ಶೀಲ ಒಂದು ಆವರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ನಯವಿಲ್ಲ, ಅಶ್ಲೀಲತೆ, ಪ್ರಾಕೃತತೆ, ಒರಟುತನ, ಬೈಗಳು, ಸಂಯಮರಾಹಿತ್ಯ, ಅವಹೇಳನ, ಅಪಹಾಸ, ಕಟಕಿ, ಇವೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಮಡಿ ಸಂಕೋಚ, ಔದಾರ್ಯ, ಮೇಲ್ಮೆ, ಶೀಲ - ಇವೆಲ್ಲ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಭಾವಿತರ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಪದವೆಂಬುದು ನಾಗರೀಕ ದೂರ ಸಮಾಜ, ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ನಾಜೂಕಿಲ್ಲದ, ಒರಟುತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸೂರೆ ಹೊಡೆದಿರುವ ಕವಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ನಾಗರೀಕ ದೂರ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯ,

ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದು ಪರಿಮಿತ ಧೋರಣೆ. ನಯ, ನಾಜೂಕು, ಔದಾರ್ಯ, ಶೀಲ, ಮಡಿ ಇವೆಲ್ಲ ಈಗ ಆಸಕ್ತ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣಾವರ್ಗದ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಒಬ್ಬನೇ ಓದುಗ ವಿಮರ್ಶಕ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಭಾಷೆ, ಸ್ವಭಾವ, ವ್ಯಕ್ತಿಶೀಲ ಹಾಗೂ, ಕಾವ್ಯಶೀಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಶೀಲ - ಅಶ್ಲೀಲ, ನಯ - ಒರಟುತನ, ಪ್ರಾಕೃತ - ಪ್ರಕೃತದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (Holistic concept) ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮರೆತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದಾಗ ನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಕೂಲ ಹಾಗೂ ಸುಖಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ, ಜನಪದ ಜೀವನ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸುಖಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಅಗಲಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಟರು ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೊಂದು ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಶೀಲ - ಅಶ್ಲೀಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ಶಿಷ್ಟರು ಶೀಲ - ಅಶ್ಲೀಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತೀರ ಸರಳವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಷ್ಟ ಅನುಭೋಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವರ್ಗವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಮ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಭೋಗದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಂತಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಹಂತ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಭಾಗಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮಾತನಾಡುವವು. ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಅಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅಥವ ದೂರವಿಟ್ಟು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅತಿ ವಿಶೇಷಗೊಳಿಸಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ನೀವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಆತ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೀಲ - ಅಶ್ಲೀಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವನು ತಾನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ವಿಷಯವನ್ನು ಜನಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಒಬ್ಬ ಯೋಗೇಂದ್ರನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅದರ ಮಿತಿಯಿಂದ ದೂರನಿಂತು, ಜನಪದರಿಗಾಗಿ, ಜನಪದರಿಂದ, ಜನಪದರಿಗೋಸ್ಕರ ವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ತನ್ನ

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಅವನ ನಾಗರೀಕತೆ, ಅವನ ಸಮಾಜಶೀಲ.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ೫ : ಕತೆ : ಕಲೆ :

''ನಾರಣಪ್ಪ ಕತೆಗಾರಕಬ್ಬಿಗನು'' ಪು ೧೯೨, ಕೆ.ವಿ.ಪು : ಕು ಪ್ರಶಸ್ತಿ.

''ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಮೀರಿದ ದರ್ಶನ ದೀಪ್ತ ಸ್ತರ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನದು'' ಪು ೬೫೧, ಸಂ.ಟಿ.ಪಿ.ವೆಂ.ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ. ಸಂ. ಐದು, ೧೯೮೧

''ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಒಲ್ಲದ ಮಾತು''. ಪು ೩, ಕೆ.ವಿ.ಪು : ಕರ್ನಾಟಕ ಕಥಾ ಮಂಜರಿ, ೧೯೭೪.

ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸನ ಕಥನಕ್ರಮ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ.
ಪು ೫೪, ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ೧೯೮೯.

''ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಕ್ರಿಯೆ'' ಪು ೯೩ ಅದೇ -

''ಕೃಷ್ಣನು ಎಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾರಾಣಪ್ಪನಿಗೆ ಮೈಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪುವುದು.'' ಪು ೧೬೧. ವಿ.ಸೀ.ಕು. ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ೧೯೭೮.

ಪುರಾಣದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಹೊರಟ ತಕ್ಷಣ ಕೆಲವು ಸೌಲಭ್ಯಗಳೂ, ಕೆಲವು ಅನಾನುಕೂಲಗಳೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕತೆಹೇಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಜನ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂವಹನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸೆಳೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯಾವರಣದೊಳಗೆ ತಂದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನದೇ 'ವ್ಯಕ್ತದ' ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪಂಪ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಜನಪದದ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸ ಹೊರಟದ್ದರಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಯಾವ ತಾಪತ್ರಯವೂ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ (enactment of

Krishana) ಅವನು ಸ್ವೀಕರಿಸದ ಮಾಧ್ಯಮ ಭಕ್ತಿ. ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಜನಪ್ರಿಯ ಜೀವನಾಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಮೇಲುವರ್ಗ ತಮ್ಮ ವ್ರತ, ಪೂಜೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಏನನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಿತ್ತೊ ಅದನ್ನು ಜನಪದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಜನಪದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ. ಜನಪದರ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡದೆ ಅವರ ಒಳಗೇ ನಿಂತು ತನ್ನನ್ನೂ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಆತನಿಗೆ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಜನರನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸದೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅವನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ದೊರೆತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸುಯೋಗ.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಜನ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಉಪದೇಶಕನಂತೆ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡದೆ ಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾನೆ. . ಇದೇ ಕಾರಣ ಆತ ಧಾರಳವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟದ್ದು. ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಆತ ''ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ'', ''ಶುದ್ಧನಾಗಿ'', ''ವಿಶೇಷಿತನಾಗಿ'' ಮಾತನಾಡಹೊರಟಿಲ್ಲ. ವಿದ್ವಾಂಸ ಶೋಧನೆಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದರೂ ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ನಾರಣಪ್ಪನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನಾಗಿ ಹುಡುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಕಾವ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಏನೊ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಶೈಲಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಶ್ರೀ ಎನ್.ಕೆ.ಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರು ''ಕರಣಿಕನ ಹಗೆಗೊಂಡವಂಗೆ ಐಶ್ವರ್ಯಹಾನಿ'' ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿ ಬಹುತರವಾಗಿ ನಾರಣಪ್ಪಗೌಡನ ಅನುಭವದ ಮೂಸೆಯಿಂದಲೆ ಹೊರಬಂದುದಾಗಿರಬೇಕು'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಪ ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆಯನ್ನು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ತಂದು, ಹೇಳಿ ಎಷ್ಟು ಜಯಶಾಲಿಯಾದ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಿ ಹೇಳ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕೇಳುವ ಅವನ ಶತಮಾನದ

ಜನರನ್ನು ಚನ್ನಾಗಿಯೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಮತ್ತೆ ಅವರನ್ನು ಭಾರತ ಪರಂಪರೆಯ ವಕ್ತಾರರನ್ನಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಆತ ಕತೆಗಾರ ಕವಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಕವಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ೬ : ಧರ್ಮ : ನೀತಿ :

''ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಡಸುವ ನೀತಿಬೋಧೆಯೆಂಬ ಪೀಡೆಯಿಂದ ಅವನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಲೇಸಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಕೃಷ್ಣ ವಿದುರ, ನಾರದ, ಶುಕ, ನಹುಷ, ಸನತ್ಸುಜಾತ, ಧೌಮ್ಯ ಎಲ್ಲರ ಸುದೀರ್ಘ ಬುದ್ಧಿವಾದಕ್ಕೂ ಜಾಗಸಿಕ್ಕಿದೆ ಗದುಗಿನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ'' ಪು ೧೪೦ ಎಸ್.ವಿ.ರಂಗಣ್ಣ : ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಸಂ.ವಿ.ಸೀ. ೧೯೭೩

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತಕ್ಕೆ ನೀತಿ ಹೇಳುವ ಭಾಗಗಳು ಒಂದು ಹೊರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಇತರ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನು ಬಹಳ ಜನಗಳ ಎದುರು ಹಾಗೂ ಅವರು ನಡೆಯುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿ : ಅವನು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಧರ್ಮ - ನೀತಿ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಧಾರಿತ, ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಸೀಮಿತ ಧರ್ಮಚಿಂತನೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕಾಲಮಿತಿಯ, ವ್ಯಕ್ತಿಮಿತಿಯ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಕಾಲಗಳು, ಜನಪದಗಳು ಬದುಕಲು ಹೋದಾಗ ಜನ ದಾರಿ ತಪ್ಪುತ್ತಾರೆ, ಗೊಂದಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಕೊನೆಗೆ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಹರಾಜಿಗಿಟ್ಟು ಬದುಕಲು ಉದ್ಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಹೇಳುವ ನೀತಿ - ಧರ್ಮ ಈ ಬಗೆಯದಲ್ಲ. ಅದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿ ಬಿಡುವಂಥದ್ದು. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಳ್ಳಿಕಟ್ಟೆ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಇದ್ದಹಾಗೆ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಹಾರ ಮತ್ತು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಾಗಿ ಈ ನೀತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ

ಕೃಷ್ಣ, ವಿದುರ ದೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿಗೆ ಕೊಡುವ ನೀತಿ ಈ ಬಗೆಯದು.

ಶಿಷ್ಟಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಜನಪದಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಜನನಿಷ್ಠೆಯ ಕವಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ (ಕಾಮವೂ ಸೇರಿ) ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣ ಯಾರ್‍ಯಾರಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಹೇಳಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಕವಿಯಂತೆ ತನ್ನ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕೂರುವ, ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಯುವ ಅಥವ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಿಟ್ಟು ತಾನು ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿ ಕೂರುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ನೀತಿಬೋಧೆ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಯಾರನ್ನೂ, ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕು ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಅಥವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಲಷ್ಟೆ ಈ ಬೋಧೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ; ಶಿಷ್ಟದಂತೆ ಸ್ವರ್ಗ ಮುಖಿ ಮಾಡಲು ಅಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಿಕೃಷ್ಣ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ.

ಸಮಾಜ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದ ತನ್ನೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿನಾಯಕನನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪ್ರತಿನಾಯಕ ನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ನಾಯಕನನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ನಾನಾ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ತುಂಬಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿನಾಯಕ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಅಥವ ಆ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಈ ಶಕ್ತಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕು. ಸಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಜನಪದ ನೀತಿ ಬೋಧೆ ಜನಪದವನ್ನು, ಅದರ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ತುಂಬಲು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಜನಪದ ಕವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಜನತೆಯ ಕವಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಎಂಟು : ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ "ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜನಪದವಾಗಿ" ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಐಕ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಜನಪದವನ್ನು (Folk) ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (concept) ಈಗಲೂ atomistic ಹಾಗೂ 'ಭೂತ ಸಂಬಂಧ' (Past Oriented) ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಘಟ್ಟಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಇರುವುದೂ ಅದು ವೃತ್ತ (Circular) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿರುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ (New World Countries) 'ಜನಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಭವಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ' (Future Oriented) ಹಾಗೂ ಏರುಮುಖ (Vertical)ದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಇಬ್ಬರು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

1. H.Horman

"... Nor can we think of groups simply in the traditional or geographic terms; they may be based on occupation, age, sex, economics, education, interest, etc., and in a complicated society new groupings are constantly presenting themselves. (SDF : 1972, p-400)[1]

2. Alan Dundes

"... For the Contemporary American Folklorist in the 1960's the term "Folk" can refer to any

group of people whatsoever who share at least one common factor. It does not really matter what that linking or isolating factor is - it could be a common occupation, a common language, or common religion-but what is important is that a group formed for whatever reason will have some traditions which it calls its own". (Dundes : 1975)[2]

ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ 'ಜನಪದ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ರೀತಿ ಕೂಡ ಇದೆ ಆಗಬೇಕು. ಈ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅನುಕರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರುಂಟು. ಈ ಮನೋಭಾವವೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಯಿಂದ ಬಂದುದು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆ ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹಂಚುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಸ್ಥಿರ (Constant) ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುವ (Variable) ಸಂದರ್ಭಗಳೇ (Contexts) 'ಜನಪದ'ಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು. ಒಂದು 'ಜನಪದ' ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಈಗಿರುವ identityಯ ಪರಿಮಿತಿ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಜೀವನ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ identityಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ castefolkಗಳನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ಅವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ 'ವೃತ್ತಿ ಜನಪದ'ಗಳಾಗಿದ್ದವು.[3] ಇದೇ 'castefolk'ಗಳು ಈಗ teacher's Folk, Worker's Folk ... ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ಜನಪದಗಳೊಳಗೆ ಹಂಚಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವೂ ಒಂದು ಜನಪದ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಪಕ್ಷ ಬರಿದೆ ಒಂದು gathering ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗುಂಪು. ತನ್ನದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಿಯಮಬದ್ಧ ಪಕ್ಷ ಪಕ್ಷಪದ್ಧತಿ ಪಕ್ಷ ಚಿಹ್ನೆ ಹಾಗೂ ಪಕ್ಷ ನಡವಳಿಕೆ ಅದಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಸದಸ್ಯರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಪರಿಚಿತರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪಕ್ಷ ಚಿಹ್ನೆ, ವೇಷ ಅಥವಾ ಚುನಾಯಿತ ಹೆಸರು (Ex. MLA, MP

etc.,)ಗಳೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ (Common) ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಇವರು ಒಂದು 'ಜನಪದ'ದವರು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಾನತೆಯ ನಂಬಿಕೆ ಬಲವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಲ್ಲಿ.[3] 'ಕಾಂಗ್ರೆ ವಂಶನಾಯಕತ್ವ ಅಥವ ಏಕನಾಯಕತ್ವದ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.[4] ಜನರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಒಂದು Jokeನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

''ದಿ. ಇಂದಿರಾಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಕೈ ಕೈ ಎಂದು ತಕ್ಷಣ ಜೈ ಜೈ ಎನ್ನಬೇಕು. ಎಲ್ಲೇ ಇರು, ಹೇಗಾದರೂ ಇರು ಕೈ ಕೈ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಜೈ ಜೈ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬೇಡ. ಹಾಗೆ ಮರೆತರೆ ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಮರೆತಂತೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರನ್ನೂ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದರು. ಅದೇ ಪಕ್ಷದ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು.

ಒಂದು ದಿನ ಇಂದಿರಾಜಿಯವರು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೂ ಕೂಡಿ ಕಾರೊಂದರಲ್ಲಿ ಎಲಕ್ಷನ್‌ಗೆ ಹೊರಡಲು ಸಿದ್ಧರಾದರು. ಕಾರಿನ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇಂದಿರಾಜಿಯವರ ಕೈ ಬಾಗಿಲ ಸಂದಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿತು. ಅಯ್ಯೋ ಕೈ ಕೈ ಎಂದು ಅರಚಿದರು. ತಕ್ಷಣವೇ ಕಾರಿನೊಳಗಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ''ಜೈ ಜೈ..... ಎಂದು ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ನೋವು ತಡೆಯಲಾರದ ಇಂದಿರಾಜಿಯವರು ಸಾಕು, ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿ ಎಂದಾಗಲೆ ಅವರು ಸುಮ್ಮನಾದದ್ದು.'' [5]

ಭಾರತೀಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಯೇಷ್ಠತೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಳನ್ನೆ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಪಕ್ಷ ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷ. ಇದು ಸದಸ್ಯತ್ವದ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಪಕ್ಷ. ಹಳೆಯ ಜಾತಿ ಹೊಸ ಪಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ''ಸಂಭವಿಸು''ತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ಎಡಪಂಥೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಹೊಸ ವಿಚಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಜನವರ್ಗಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೆಲೆ ನಿಂತ ಪಕ್ಷಗಳು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕಿರಿದು. ಆದರೆ ಭಾರತವನ್ನು

---

3. Politicians of all parties belongs to one category.

* ''.... ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನಾರ್ಥಾಯ ಸಂಭವಾಮಿ ಯುಗೇ. ಯುಗೇ. ಬಗವದ್ಗೀತ.

ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸ ಬಯಸುವ ಬಹುತೇಕ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಕ್ಷಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಹೊರಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಪಕ್ಷಗಳ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನ ಸ್ವಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ 'ಹೊರಗೆ ಕಂಡಕಂಡವರಿಗೆಲ್ಲ ಹೆದರುವವನು ಪಕ್ಷದ ಒಳಗೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣದಿಂದ ಕಂಡ ಕಂಡವರನ್ನೆಲ್ಲ ಹೆದರಿಸುವವನೆ ಈ ಪಕ್ಷಗಳ ಕಾರ್ಯಕರ್ತ.' [6]

ಜನತಾಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಳೆಯ ಸಿಂಡಿಕೇಟ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಾಜಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರ ಜೈಲು ಎಂದು ಕೂಡ ತಮಾಷೆ ಮಾಡುವುದಿತ್ತು. ದಳವನ್ನು ಹಾಸ್ಟೆಲ್ ಮೆಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ.[7] ಇದು ಹುಡುಗರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು Joke ಆಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಇದೆಯೆ ಎಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈಗಾಗಲೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಎಡಪಕ್ಷಗಳು ''ದುಡಿಯುವವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'' ಕಾಂಗ್ರೆ ''ಹಂಚುವವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.'' [9] ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷ ''ಪಡೆಯುವವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'' [10] ಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಈ ಕುರಿತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರೆವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಕೇಳಿ:

''ಒಂದು ಹಂದಿ ಯಾರದೊ ಬೇಟೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಕಾಂಗ್ರೆನವರಾದರೆ ರಾಜಾರೋಷವಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜನತಾದಳದವರು ಅದು ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕತ್ತಲೆ ಕಳೆಯುವುದರೊಳಗೆ ಅದರ ಮೂಳೆ ಚಕ್ಕಳ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಮ್ಯೂನಿಷ್ಟರಾದರೆ ಸಾಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಣಿ ಸತ್ತಿದೆ ಸದ್ಯ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರ ಉಳಿಯಿತಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.'' ಈ ಕತೆ ಬಿಜೆಪಿ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅವರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಮೈಲಿಗೆಯಾದ್ದರಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದರು ಎಂಬುದು ಕತೆಗಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇರಬಹುದು. [11]

ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಕೂಡ ಆಯಾ ಪಕ್ಷದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ೧೯೯೧ರ ಲೋಕಸಭಾ ಚುನಾವಣೆಯ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳ

ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶ ಅಥವಾ stress pointsಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.[12]

Congress I	:	'Stability' 'Nehruvian school of economic thought' Backward class Development Corporation.
Bharatiya Janatha Party	:	'Mandir-Hindutva', 'Our country, our people, and our culture', 'restructruing public sector', 'Reservation on economic grounds' incomtax exemption limit to Rs.60,000 per annuam.
Janata Dal	:	Social justice, Mandal report implimentation., secularism, federalism, public sector to play a major role in Industrial development, small scale and village industries, simplify the tax structure'.
Left Parties	:	'Socialism and opposition to imperialistic forces, revers the IMF, World Bank diletated econonic Policies, Priority for the Public Sector, right to work, more workers participation.
Janata Party	:	Stress on JayaPrakash Narayana ideologies.

★ Deccan Herald, Sunday May 5, 1991, p.6.

ಈ ಪಕ್ಷಜನಪದ (Party Folk)ಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ All India ಜನಪದಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆ? ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರ ಜನಪದ (Nation Folk) ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಜನಪದ(National level Folk)ಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ideologyಗಳ identityಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಒಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾರವು. ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸರ್ಕಾರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರ ಜನಪದ (Nation Folk) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುವು ಒಂದೊಂದೆ ಪಕ್ಷಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಆಡಳಿತವನ್ನೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. ಈಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರ ಜನಪದ (Nation Folk)ದ ಗುಣಗಳೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಧ್ವಜ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂವಿಧಾನಗಳು.

ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಪಕ್ಷಗಳು 'ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಜನಪದ (Nation level Folk)ಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಟ್ಟದ ಪಕ್ಷಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಹೇಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಪಕ್ಷವೊಂದು ಇಡಿಯಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೊ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಪಕ್ಷಗಳು ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕಿರುವ ಪರಿಮಿತಿಯ ಹಾಗೆ ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಕ್ಷ ಜನಪದಗಳು (Regional Party Folk) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. 'ಜನಪದ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಗುಣಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗುಣಗಳು ಜನಪದದ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಪ್ರದೇಶವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ, ಭೌಗೋಳಿಕತೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ. ಇದು ಒಂದು totalityಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎನ್ನುವ ಜನಪದಗಳು ಭಾವುಕ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದುವು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದಗಳು ನಿಜವಾದ ಭಾರತದ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂಥವು. ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಇವುಗಳ ಒಳಗೆ ಆಗುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಾಡುವುದು ಖಂಡಿತ. ಆದ ಕಾರಣ ಇಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಘಟಕಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಕ್ಷಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಜನಪದಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಕ್ಷ ಜನಪದಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಸಂಸ್ಥಾನ. ಈ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಥಾನ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷಿಕ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದದೊಳಗೆ ಹಲವು ಭಾಷಿಕ ಜನಪದಗಳಿರಬಹುದು. ಅವು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವೆ ಹೊರತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಜನಪದ, ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದವೂ ಆಗುವುದು ಯಾವಾಗ ಎಂದರೆ : ಅದು ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಬಹುಕಾಲದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಗ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪರಂಪರೆ ಯಾವ identity ಮೇಲೆ ಆದುದು ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟವಿರಬೇಕು. (ಉದಾ : ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ etc.,) ಭಾರತದ ಪ್ರತಿ ಗಣರಾಜ್ಯವೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿದ identityಗಳಾಗಿವೆ : ಕೆಲವೆಡೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಗಳಿರಬಹುದು.

ಈಗ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜನಪದಗಳಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಇವು ಭಾರತದೊಳಗಣ ಸಂವೈಧಾನಿಕ ಘಟಕಗಳು ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅವು ಭಾರತದ ಜನಪದಗಳು ಎಂದಾಯಿತು. ಇವು ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಪೂರ್ವದವು. ಭಾರತದ wholistic ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಇವುಗಳ Wholistic ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿದೆ, ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಗಡಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗೆ (Cultural identity) ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ರಾಜಕೀಯ ಗಡಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ - ಭಾಷಿಕ - ಗಡಿಗಳು ಸರಳ ಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜನಪದದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ

ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾಧ್ಯ★. ಆದ್ದರಿಂದ Language Folk[14] Regional Folk or Cultural Folk[15]ಗಳು Nation Folkಗಿಂತ ನಿಖರ. ಇಂಥ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯೊಳಗಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಕ್ಷ ಜನಪದಗಳು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ Strong Nationhood...ನ ಆಶಯಗಳಾಗಿವೆ. In reality they are National.

ಭಾರತದ ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಇವತ್ತಿನ ಜನಪದಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಜನಪದಗಳಿಂದ ನಾವೀಗ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಕಟ ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದದ್ದೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಜಾತಿಜನಪದಗಳನ್ನು ದುರ್ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಈ ಜಾತಿಜನಪದ ಹಾಗೆ ಆಗವುದಕ್ಕೆ ಅದು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾದ ಅರಚನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಜಾತಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ದುರ್ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಏನರ್ಥ? ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಶೋಷಣೆಯಾ ಒಂದು ಆಳತೆ. ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿ ಶೋಷಿಸುವುದೇ ಜಾತಿ ಸಮಾಜದ ಧರ್ಮ ಎಂದಾಯಿತು. ಅಂದರೆ Secular Nation, secular state..ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಜಾಪ್ರಬುತ್ವವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ. Secular ಅಲ್ಲದ ಪರಸ್ಪರ ಶೋಷಣಾತ್ಮಕ ರಚನಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳ್ಳ ಜಾತಿಜನಪದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಜಾತಿ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಯಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಇತರ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಪದಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ನಮ್ಮ ದುರ್ದೈವ. ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷ ಜನಪದಗಳೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ 'defection' ಅನ್ನು ಅವಕಾಶವಾದವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

★ ಕನ್ನಡ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿವರೆಗೆ ಇತ್ತು ಎಂಬ ಮಾತು ಇದೆ.

ಮೀಸಲಾತಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ; ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಜನರಿಂದ ಜನರಿಗಾಗಿ ಜನರಿಗೋಸ್ಕರ ಇರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಜಾತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ equal opportunity and equal participationಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಸಮಾಜ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. Democracy ಯ Progressive measure ಅದ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಸ್ವಂತ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅದನ್ನು ಜಾತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅಂಟಿಸಿ ಅವಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಪುರಾತನ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತರುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮೀಸಲಾತಿ. 'ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ caste folkಗಳನ್ನು caste identityಯಿಂದ DemocraticFolk identity ಮತ್ತು Democratic Folkಗೆ ತರುವ Structural Transformation ನಡೆ. ಈ Process ನಿಂದ Democratic state Folk ಮತ್ತು Democratic Nation Folkಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ಇವತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಭಿನ್ನ ಜನಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಬ್ಬ, ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮಾತಾಡುವಂಥದಲ್ಲ. ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಜನಪದಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವೆ ಒಡಕಿನ ಮೂಲ. ದೇಶೀಯತೆಯನ್ನು, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ದೂರವಿಡುವ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ ಮಣಿಸುವ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು 'ಕಪಿಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಬೆಣ್ಣೆಯ ಕಥೆ.[16] ಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಿ ದೇಶವನ್ನು ಕಂಗೆಡಿಸುವಂಥದು. ಈ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಜನವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮರೆತು ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಸದಾ ಬೀದಿಗಳಿಯುವುದು. ದೇಶವನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಇಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಇವರ ಕೈಗೆ ಕೊಡಬಾರದು. ಪ್ರತಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದರ ಒಳಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಹಲವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಭಾರತ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

1. Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend - Edward Leach.
2. Analytic Essays in Folkore, Alan Dundes.
3. ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ವಾದ ಜಾತಿಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ.
4. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹಾಗಿದೆ.
5. ಮಾನವಿ, ಆಶಯ 8th Std. and 4th Std. ಲಿಂಗರಾಜು, M.A., ಈರಪ್ಪ M.A. (ಸಂಗ್ರಹ) ಹಾಲಿಯವರಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. It seems that this tale is structural transformation of International Tale Type No. 55.
6. Many DSS and Raita movement workers told me this story.
7. ಕೆಲವು ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿತ.
8. ಇದನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ ಪಕ್ಷಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.
9. ಪೂಜಾರಿಯವರ ಸಾಲ ಮೇಳಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೀರೆ - ರವಿಕೆ, ತಾಳಿಗಳನ್ನು ಹಂಚುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆ.
10. ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ನಡುವೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ.

    "Our Country, Our People, and Our Culture "By.P.Manifesto 1991 Loksabha Elections.
11. Joke among intellectual class of people.
12. Deccan Herald Sunday May 5, 1991, p.6

13. ಭರತ ಖಂಡದೊಳಗೆ ಐವತ್ತಾರು ದೇಶಗಳು ಎಂಬ ಮಾತು 9ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.
14. Linguistic States : International Encyclopaedia of Social Sciences Vol.2, P.358. David.L.Sills.
15. "Culture area" See Frenz Boas Works, hence Culture Folk.

ಒಂಭತ್ತು : ಬಯಲಾಟದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯಗಳು

''ಆಟ'' ಎಂಬ ಪದ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಪ್ರತಿ ಆಟ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಆಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆಟಗಳು ಹಲವು ಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು 'ಆಟ' ಮನರಂಜನೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ದೇಹಾಭ್ಯಾಸವಾಗಿ-ರಬಹುದು, ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಮರತಂತ್ರವಾಗಿರಬಹುದು, ಆಚರಣೆ ಆಗಿರಬಹುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಅನುಕರಣೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿವೆ. ಬರೀ ಕುಣಿದರೆ ಆಟ ಆಗಲಾರದು. ಆಟದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳೂ ಉಂಟು. ಆಟ ಅಭಿನಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದ. ಇದು ನೃತ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ ಆಟವಾಗಿರಬಹುದು. ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಬಹುದಾದ ಆಟವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆಟ ಅಭಿನಯವಾದರೆ ಹಾಡು ಸಾಹಿತ್ಯ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ಗದ್ಯ ಗಂಧಿಯಲ್ಲ. ಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಸಂಗೀತ ಸಮನ್ವಿತವಾದುದು. ಹಾಡು ಸಂಗೀತದ ಜೊತೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಹಾಡು ಕೂಡ ಒಂದು ಸಂಗೀತಾತ್ಮಕ Unit ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನೂರಾರು Unitಗಳ ನೂರಾರು ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಕೋಲಾಟದ ಹಾಡುಗಳ ಧಾಟಿ ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳ ಧಾಟಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳು ಅನೇಕ ಮಕ್ಕಳ ಆಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ, ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆದು ರಾಗ ಜೋಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟದಂತೆ ರಾಗವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವ ಕಲೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ. ಜನಪದದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ರಾಗ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜನಪದ ಸಂಗೀತದ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಈಗಾಗಲೇ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಧಾಟಿಗಳ ಹಾಡುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಅಂದ ಹಾಗೆ, ಆಟ ಅಭಿನಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಆಟ ತನಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಲಂಕರಣ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಅದು ಆಟದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ವೀರಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಕೋಲು, ಕೊಡಲಿ, ವೀರಗಾಸೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಭಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಹಣೆಗೆ ನಾಮ, ಕೇಶಮುಂಡನ, ಜಡೆ, ಜನಿವಾರ ಪೀತಾಂಬರ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಬಂಧಿ ವಸ್ತುಗಳಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಣಿ ಮುಖವಾಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆಟವೆಂದರೆ ಅಭಿನಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅಲಂಕರಣಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳು ಇರಬಹುದು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವೆಲ್ಲ ಸಮಗ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ ರಂಗಕಲೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಉಳಿದವು ನಿರಾಳವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಲೆಗಳು ಬೆಳೆದು ನಿಂತಾಗ ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಮಗ್ರ ಕಲೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ಸಮಾಜ ಸಂದರ್ಭದ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಕಲೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳೂ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತವಾದರೂ ಸಮಗ್ರಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಜನ ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದಿರುತ್ತದೆ. ಊಟಮಾಡುವುದು - ಮನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾನವನ, ಎಲ್ಲ ಮಾನವರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಷ್ಟೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜ ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಸೆಕೆಂಡರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಇವು ಆಹಾರ - ವಸತಿ - ಮನರಂಜನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕೂಡ. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಂತಹಂತದ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಉಳಿದಿವೆ. ಆಟಗಳು ನೃತ್ಯಗಳಾಗಿ ನೃತ್ಯಗಳು ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಟಗಳು

ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ನೃತ್ಯಮಾದರಿಗಳಾಗದೆ ನೃತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳೆಲ್ಲ ನಾಟಕ ಮಾದರಿಗಳಾಗದೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವಸ್ಥಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಇವುಗಳ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡ ಇವೆ. ಭೌಗೋಳಿಕತೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳು ಜನಪದಕಲೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟ : ಘಟನೆಯನ್ನೋ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಅಥವಾ ವಿಘಟನೆಯನ್ನೊ ದಾಖಲಿಸುವ ಕಲೆಗಳು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಅನುಷ್ಠಾನ ಪರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಲೌಕಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕಗಳೆಂಬ ಕಲಾವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜನಪದದೊಳಗೆ ಉಳಿಯುವ ಕಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಪ್ಪು ಸರಿಗಳನ್ನೇ ದೀರ್ಘವಾಗಿ - ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂಥ ಕಲೆ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣ ರೂಪಗೊಂಡು ಉಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಎರಡು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. (1) ಜನಾಂಗ : ಜಾತಿ : ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲೆಗಳು. (2) ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುವ ಕಲೆಗಳು. ಆದಿವಾಸಿ ಕಲೆಗಳು ಜನಾಂಗ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಗಳು ಜನಾಂಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಜನಾಂಗಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ದ್ರಾವಿಡ ಕಲೆಗಳು ಆರ್ಯಕಲೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯವಾದ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿಯ ಕಲೆಗಳು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಪಲಬ್ಧಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ಕಲೆಗಳು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಆರ್ಯ ಮಂಗೋಲಿಯನ್ ಮೊದಲಾದ ಜಾನಂಗಿಕ ಸ್ವಭಾವದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕಲೆ

ವಿಶೇಷವಾಗುವುದು ಈ ಬಗೆಯ Ethnic ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ. Ethnic ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಭೂಗೋಳ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೌಕಿಕದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಜನಾಂಗಗಳು ಜಾತಿಗಳೊ ವರ್ಗಗಳೊ ಆಗುವಾಗ ಅವು ತಮ್ಮ ಮೂಲ Ethnic ಗುಣಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಭೂಗೋಳ ಮತ್ತು ಮತ್ತಿತರ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ನಮ್ಮ ಇವತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ Ethnic ಸ್ವಭಾವಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ನಾನು ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರತಿ ಜನಪದ ಕಲೆಯಲ್ಲೂ Ethnic ಸ್ವಭಾವಗಳು ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ Ethnic ಸ್ವಭಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ, ಜಾನಾಂಗಿಕ, ಜಾತಿಬದ್ಧ, ವರ್ಗಬದ್ಧ ಸಾಮ್ಯಗಳೋ ವೈರುಧ್ಯಗಳೋ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆ, ಜನಪದ ನಾಟಕ Ethnic ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟವನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಆಟ ಬಯಲಿಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಬಯಲಾಟವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲವೆ ಬಯಲಿಗೆ ಬಾರದ ಒಳಾಂಗಣ ಆಟವೊಂದು ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಶಿಷ್ಟ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರದ ಜೊತೆಗಿನ ಹೋಲಿಕೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬಯಲಲ್ಲೆ ಇದ್ದ ಆಟ ಬಯಲಾಟದ ಬಯಲು ಗುಣವಾಚಕವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಇಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಬಯಲಾಟದ ಮೂಲ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಮೋಹ ತೋರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಅದು ಜನಪದ ಕಲೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಇದು ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಬಯಲಾಟ ಕೇವಲ ಜನಪದದಲ್ಲಿ -ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ತಯಾರಾಗಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅದಕ್ಕೆ ಖಂಡಿತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟಗಳಿವೆ. ಅವು ನಮ್ಮ ಮೇಲು ನೋಟದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಲಾರವು. ಇಡೀ ಆಟದ ಘಟಕಾಂಶಗಳ ಅರ್ಥ - ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಒಂದು ಜನಪದ ಕಲೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿಯ ದತ್ತಾಂಶವೇ ಆ ಕಲೆಯ ವಸ್ತು. ಆದಕಾರಣ ಇಡೀ ಕಲೆಯ ವಸ್ತಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ(Content analysis)ದಿಂದ ಈ ಕಲೆ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ,

ತಲುಪಲು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಗುರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಬಯಲಾಟದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆಭರಣ - ಅಲಂಕರಣ, ಸಂಗೀತ - ಸಾಹಿತ್ಯ - ಅಭಿನಯ - ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳಿಗೂ ಬಯಲಾಟಕ್ಕೂ ಹೋಲುವ ಸಂಬಂಧಗಳಿರಬಹುದು. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಯಲಾಟ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಜನಾಂಗಿಕ, ವಾರ್ಗಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಘಟನಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಜನಪದರು ಹೆಚ್ಚು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೀರಭದ್ರನ ಕುಣಿತದಿಂದ ವೀರಶೈವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರಭಿನಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಟಾಕುಣಿತದಿಂದ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಧರ್ಮಸಾದನೆಯ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಜಯವನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡದ ಕುಣಿತದ ಮೂಲಕ ರಾಧಾ - ಕೃಷ್ಣರ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ಪುನರಾಭಿನಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಘಟನೆಗಳ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು.

ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವಸ್ತುವಿದೆ. ಈ ವಸ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣದ ಕಾಲದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವಸ್ತುವಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದಕ್ಕೂ ಬಯಲಾಟ ವಸ್ತು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಯಲಾಟ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಮತ್ತು ಈಗ ಸ್ತಬ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ಬಯಲಾಟಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸ್ತಬ್ಧಸ್ಥಿತಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳಿವೆ. ಭಾರತನಾಟ್ಯದ ಅಡಿಗಳಿವೆ. ಅನೇಕ ಅನುಷ್ಠಾನಪರ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ, ವಸ್ತುವಿನ ಶಿಷ್ಟತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಯಲಾಟ ಹಂತಹಂತದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಧಾವಿಸಿದ್ದು. ಬಯಲಾಟದ ಭಾಷೆ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಎಟುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇರಲು ಇದೇ ಕಾರಣ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲಾಟ ಪಡುವಲಪಾಯದಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬರದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದು ಮೂಡಲಪಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ನಿರಾಸಕ್ತಿ

ಇರಲು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟ ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಕ್ಕೆ ಪೌರಾಣಿಕವಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಅದು ಸಣ್ಣಾಟವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಭೇದವನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಷ್ಟವಾದ ಏನೋ ಒಂದು ಬಯಲಾಟದ ಸೆಳೆತವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟದೆ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ನೃತ್ಯಭಾಗ ಕೂಡ ಒಂದು.

ಬಯಲಾಟದ ಭಾಷೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜನಪದ ಭಾಷೆ ಅಲ್ಲ ; ಜನಪದ ಸೊಗಡು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಸಂಗೀತ ಬಹುಪಾಲು ಜನಪದ ಸಂಗೀತವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಸೂತ್ರಬದ್ಧತೆ ಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲೇ ಇರುವಂಥದು. ಅಲಂಕರಣ ಕೂಡ ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ಸರಳ ಸಂಪನ್ನತೆಯಲ್ಲ, ಪೌರಣಿಕ ಭವ್ಯತೆ. ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿಯ ಬಹುಪಾಲು ನೃತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳು ಜಾನಪದೀಯ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆರಂಭದ ಶಿಸ್ತು ಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಅಥವ ಅನುಷ್ಠಾನ ಪರತೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದೆ. ನನಗೆ ಅನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಬಯಲಾಟದ ಆರಂಭಿಕ ನೃತ್ಯಗಳು ಪ್ರಾರ್ಥನಾಪರವಾದುವು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಮ್ಮ ಕಡೆಯ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೇ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ನೃತ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳು ಇವೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಬಾಲಗೋಪಾಲರ ಕುಣಿತ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ವಿಧಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು, ''ಆಕಾರದಲ್ಲಿ'' ''8'' ಅಂಕಿಯ ಅಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ನೃತ್ಯ, ಅನುಷ್ಠಾನ ಪರ ಕಲೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೂಡಲಪಾಯದಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಮುಂತಾದ ಆರಂಭಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು ದೇವತೆಗಳಾದರೂ ಅವು ಮಾಡುವ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಮಾದರಿಯದೆ.

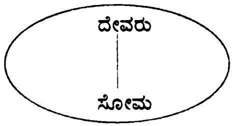
ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೋಮನ ಕುಣಿತ, ಹಲಗೆ ಜಂಪ, ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯವರ ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನಾವಿಧಾನಗಳು, ವೀರಭದ್ರನ ಕುಣಿತ, ಉರಿಮಾರಮ್ಮನ ಕುಣಿತ, ಕರಗದ ಕುಣಿತ, ಕರಪಾಲ ಕುಣಿತ, ಗೊರವರಕುಣಿತ, ನಂದೀಧ್ವಜ

ಕುಣಿತ, ಪಂಡರೀಭಜನೆ, ಭಾಗವಂತಿಕೆಮೇಳ, ಮಾರಿಕುಣಿತ, ವೀರಗಾಸೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಆರಂಭಿಕ ಕುಣಿತಗಳು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪರವಾದ ಕುಣಿತಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಸೋಮನ ಕುಣಿತದ ಆರಂಭಿಕ ಹೆಜ್ಜೆಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸೋಮ : ಚೋಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಧಾರಿ. ಎರಡು ಸೋಮಗಳಿದ್ದು, ಶೈವ - ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವಾಗಿದ್ದು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಸೋಮ ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಸೋಮಗಳು ಕುಣಿತ ಆರಂಭಿಸುವ ಮೊದಲು ಮೂಲದೇವತೆ (ಮೆರೆಯುವ)ಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಚಿತ್ರ : 1.



ಒಂದೇ ಸೋಮ ಕುಣಿತ ಆರಂಭಿಸಿದರೆ ದೇವರ ಎದುರಿಗೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಗಜ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾನೃತ್ಯ ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹೂವು, ಗಂಧಕಡ್ಡಿ ಜತೆಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೆತ್ತ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಿಧಾನವಾಗಿ ''ಕೂಡು ಕಾಲಿನ'' ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತ, ದೇವರವರೆಗೆ ಬಂದು, ದೇವರಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದು, ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹೂವನ್ನು ದೇವರ ಮೇಲೆ ಎಸೆದು ಪೂಜೆಮಾಡಿ, ಎಡಕ್ಕೋ ಬಲಕ್ಕೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿದು ತನ್ನ ಮೊದಲ 'ನಿಲುಸ್ಥಾನ'ಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅರ್ಧವೃತ್ತವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮತ್ತರ್ಧ ವೃತ್ತವನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ಮಾಡುವುದುಂಟು.

ಎರಡು ಸೋಮಗಳು ಕುಣಿಯುವಾಗ ಒಂದರ ಮಗ್ಗಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಸಮ ವೃತ್ತದ, ದೇವರ ಮಗ್ಗುಲ ಎರಡು ಕೊನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ದೇವಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು.

ಚಿತ್ರ : 2.

ದೈವ

|| || ಕುಣಿತ

(1) (2)

ಚಿತ್ರ : 3

ದೈವ

= =

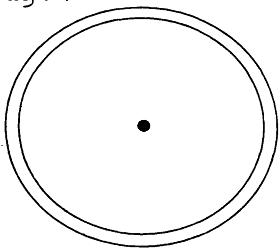
ಸೋಮ ಸೋಮ
1 || 2
(ನಮಸ್ಕಾರ ಸ್ಥಾನ)

= =

ಹಲಗೆ ಜಂಪನ ಕುಣಿತ ವೀರಭದ್ರ ಕುಣಿತದ ಒಂದು ರೂಪ ಭೇದ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನ ಹಲಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ವೀರಾವೇಶದ ನರ್ತಕನೊಬ್ಬ ಯಾವ ದೇವರ ಹಬ್ಬವೆನ್ನುವ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ವೀರಗಾಸೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೇನೂ

ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈತ ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನ ಹಲಗೆ, ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕೆಸೊಪ್ಪು ಪತ್ರೆ ಮತ್ತು ಬೆತ್ತವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆತ ಪ್ರಾರ್ಥನಾನೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥವನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸದಿದ್ದರೂ ಇವು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯಗಳೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯ ಆತ ಈಶ್ವರದೇವರ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಅಥವಾ ತಾನು ನೃತ್ಯಮಾಡುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ನಿಂತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಚಿತ್ರ : 4



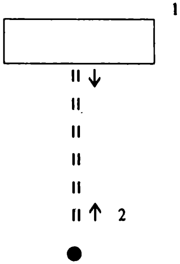
ಕುಣಿತ

ಎತ್ತುಗಾಲು - ಇಳಿಗಾಲು

ಬುಡುಬುಡಕೆಯವರು ಕೊಲ್ಲಾಪುರದಮ್ಮನಿಗೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವಾಗ ಬುಡುಬುಡಿಕೆ ನುಡಿಸುತ್ತಾ ಹಿಂದೆ - ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾ, ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಾ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಉಪದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆಯೋ ಹಲವು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆಯೋ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದಮ್ಮನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯವರುಂಟು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ದೇವರ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಏನೊ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಬುಡುಬುಡಿಕೆ ನುಡಿಸಿ ನಂತರ ಕೈಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇಟ್ಟೆಜ್ಜೆ - ತಟ್ಟೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತಾ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ಥಳ ಮುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದೇ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ

ದೇವರ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಚಿತ್ರ : 5.



ಕೊನೆಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಬೇಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕರಪಾಲ ಮೇಳವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಾರ್ಥನಾನೃತ್ಯದ ಭಾಗ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶ ಇದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಜನ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ(Genetic relation)ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಸ್ವರೂಪದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಎಡೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರಪಾಲದಲ್ಲಿ 'ಗಜಾನ ನಮಹೋಂ ಗಜಾನನಮಹೋಂ ಗಜಾನನಮಹೋ' ಎಂಬ ಗಜವದನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಹಜ್ಜೆಗಳ ಕುಣಿತವಿದೆ. ಇದು ಮೆಟ್ಟು - ತಟ್ಟು ಲಘು ಕುಣಿತವಾಗಿದೆ. ಭಂಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಭಂಗಿಯಾಗಿದೆ. ನಿಲುವು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಕಾಲು ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಂದಿದ್ದು, ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಮೂಲಮಾನವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರತಿ ಕಾಲಿನ ತುದಿಕಾಲನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ - ಹಿಮ್ಮಡಿ ಭಾಗವನ್ನು ತಟ್ಟುವುದು ಇದರ ಮೂಲ ಧಾಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ನಟನ ಸುತ್ತ ಉಳಿದಿಬ್ಬರು ನಟರು ವೃತ್ತ ಹಾಕುವ ಸಂದರ್ಭವೂ ಉಂಟು.

ಚಿತ್ರ : 6

ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು

←।।→ ←।।→ ←।।→

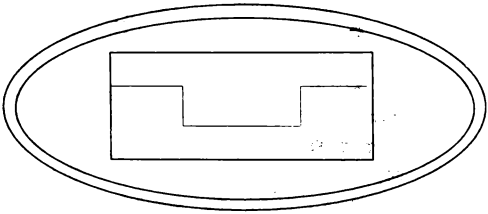
(3) (1) (2) ನಟರು

ಕುಣಿತ

ತಟ್ಟು - ಮೆಟ್ಟು

ಉರಿಮಾರಮ್ಮನ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಉರಿಮಾರಮ್ಮನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಬೀದಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಇಟ್ಟು ಅದರ ಪೂಜಾರಿ ಅದರ ಸುತ್ತ ಕುಣಿಯುತ್ತ ನಮಸ್ಕಾರ ಹಾಕುತ್ತಾ ಬರುವ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಭಾಗ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಕುಣಿತ ಜಾರ್‍ಜೆಜ್ಜೆ - ಮೆಟ್ಟೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ರ : 7.



ರಂಗದ ಕುಣಿತ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುವುದು ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ : ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಮೇಳದ ಸ್ವರೂಪ ಕೂಡ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ತಂಡಗಳು ಎದುರು - ಬದುರಾಗಿ ಕುಣಿಯುವುದು ದೇವಸ್ಥಾನದ : ದೇವಿಯ ಎರಡು ಪಕ್ಕ ನಿಂತು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪೂಜಾಮಾದರಿ ಇವತ್ತಿನದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ದೇವರು - ದೇವಸ್ಥಾನ

ಅಥವಾ ರಂಗಸ್ಥಳ - ಭಗವತಿ ಅಥವಾ ಶಿವನ ವೇದಿಕೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಎದುರುಬದುರು ಹಾಡುಗಾರರ ತಂಡದ ಮಧ್ಯೆ ಕೋಡಂಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈತ ಮನರಂಜನೆ ಹಾಗೂ ಮೂಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕೇತ ಆಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕುಣಿಯುವವನು ಕೋಡಂಗಿ. ಈತ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ಹಿಡಿದು ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಜನಪದರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಒಟ್ಟು ನೃತ್ಯವೆ ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಇದನ್ನು ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಮೇಳದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಚಿತ್ರ : 8

ತಂಡ : I " " " " " " " " " " " " ಸದಸ್ಯರು

ತಂಡ : II " " " " " " " " " " " " ಸದಸ್ಯರು

ಬಯಲಾಟದ, ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಬಯಲಾಟ ನೃತ್ಯದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ಸಂಗೀತದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಮತ್ತು ಅಲಂಕರಣದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಈ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣತೆ ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಪದ ನೃತ್ಯಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿರುವುದು. ಬಯಲಾಟ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಜನಪದಕಲೆ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ, ಅದು ಅಲ್ಲಿಯ ಇತರ ಕಲೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದದ್ದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಲೆ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ - ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲೇಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ನೃತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳು, ಸಂಗೀತ ಮಾದರಿಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಮಾದರಿಗಳು, ಅಲಂಕರಣ ಮತ್ತು ಆಂಗಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು; ಇರುತ್ತವೆ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಯಲಾಟ ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಲಂಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸೋಮನ ಕುಣಿತದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳೂ ಇವೆ,

ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯವರ ಹೆಜ್ಜೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಂದ ನೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುವುದು, ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಲೆಯಾಗುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಉದಾ : ಬಯಲಾಟದ ಪಾತ್ರವರ್ಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ಅದು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ರಾಕ್ಷಸ ಸೇವಕರೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಗಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸ್ಥಳೀಯ ಎಲ್ಲ ರಾಗಗಳವರೆಗೆ ಅದರ ಸಂಗೀತ ವೈವಿಧ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಹನುಮನಾಯಕನ ಅಣಕದಿಂದ ರಾಜನ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ರಾಕ್ಷಸರ ದಡಿಕುಣಿತದವರೆಗೆ ಕುಣಿತ - ನಡವಳಿಕೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ವಿದ್ವಾಂಸರ ನೆಲೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಕೂಡ ಬಯಲಾಟದಂಥ ನೃತ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಆರಾಧನೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತ ಬದುಕಿನಿಂದ. ಅಂದರೆ ಜನಪದದೊಳಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರ - ಸಮತತ್ವವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಲೌಕಿಕ ಕಲೆಗಳು ಬಯಲಾಟಕ್ಕೆ ಆಕರವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಆಟದ ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಲಂಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಲೆ ಊರ್ಜಿತಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಲಂಕರಣಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕವೇ ಬಯಲಾಟ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ವಸ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇತರ ಬೀದಿ ಜಾನಪದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಯಲಾಟವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬಯಲಾಟದ ವಸ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತವಾದುದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವಂತೆ ನಿಜವಾದ ಜಾನಪದ ಗಾಢವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಏನಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಆಗುಹೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಕಾಯಿಲೆ ವಾಸಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆರೋಗ್ಯ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅವು ದೊರಕ್ಕಿದಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷ - ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸುವುದು, ಭೂತಪ್ರೇತಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು - ಇಂಥ ಸರಳ ಬದುಕಿನ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಜನಪದರು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವರ್ಗ, ಮೋಕ್ಷ, ನರಕ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಇಂಥವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಗಮನ ಬಹಳವೇ ಕಡಿಮೆ.

ಬಯಲಾಟದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣಾವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಯಲಾಟ ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳ ವಾಸಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ಷೇಮಪಾಲನೆಗೆ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೀರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಹರ್ನಿಶಿ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಯಲಾಟದ ವಸ್ತು ರಾಕ್ಷಸರು, ದುಷ್ಟರು, ಎಂದು ನೇಮಿತರಾದವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದು, ಅವರನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಳಿಸುವುದು, ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ದೂರ ಇಡುವುದಾಗಿದೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಬಯಲಾಟದ ನಡವಳಿಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಬಯಲಾಟ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಕರಗಿಸುವ ಒಂದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಕಾರಖಾನೆ.

ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮ ಅಥವಾ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮಾನವನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಭ್ಯತೆ, ನಮ್ರತೆ, ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಮತ್ತು ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತಿ ಇರುತ್ತದೊ ಅಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಯಲಾಟದ ಕಥೆಗಳು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಇಲ್ಲವೇ ಮತ್ತೆ ಯಾರಾದರೂ ಸ್ಪರ್ಧಾನಾಯಕರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಪುನರಭಿನಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮರ್ಪಣಾ ಭಾವಕ್ಕೇ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ದಗೊಂಡಿವೆ. ನಂತರ ಮತ್ತು ಈಗ ಬರಬಹುದಾದ ಅಂಥ ಪಾತ್ರಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಮೂಲದ ನಕಲುಗಳೇ ಹೊರತು, ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ, ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಜಯಪ್ರಕಾಶ ನಾರಾಯಣ - ಈ ಆಟದೊಳಗೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವತಾರಪುರುಷರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳು ಅಥವಾ ರೂಪಗಳು. ಬಯಲಾಟದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಲಂಕರಣಗಳು ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಇದನ್ನೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಆದಕಾರಣ ಬಯಲಾಟ ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ದುಷ್ಟನನ್ನು ಶಿಷ್ಟನನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ -
ದುಷ್ಟನೇ ಶಿಷ್ಟನಾಗಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ -

ಬಯಲಾಟದ ಇಡೀ ವಸ್ತು, ವಿನ್ಯಾಸ, ಪ್ರದರ್ಶನ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಯಲಾಟದ ನೃತ್ಯಗಳು ಮೂಲತಃ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪರವಾದುವೆ. ರಾಜಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಆಗಮನ, ಆರಂಭದ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ರಾಕ್ಷಸ ಪಾತ್ರಗಳ ಹೊರಪ್ರವೇಶದ ಹಂತದಲ್ಲಿಯ ನೃತ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬಯಲಾಟದ ವೇದಿಕೆಯೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡದ್ದು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಘ್ನೇಶ್ವರ, ಸರಸ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಪಾರ್ವತಿ ಮುಂತಾದವರು ಬಂದು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಆಟ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ದೇವರುಗಳ ಬಳಿ ಏನನ್ನು ಭಾಗವತ ಹೇಳಿಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನೋ, ಅದೇ ಆಟದ ಒಟ್ಟು ಕಥೆ - ಪ್ರದರ್ಶನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾಗವತ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ. ಭಗವದ್ಭಕ್ತನಾದ ಭಾಗವತ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವರ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಟದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಯಲಾಟದ ನೃತ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯಗಳು, ಯಾವುವು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಜನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು; ಆಧುನಿಕರಂತೆ ಹವ್ಯಾಸ, ವೃತ್ತಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೌಕರ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಜನಪದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ಮಾದರಿಗಳೆಲ್ಲ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಜನಪದರ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಜನಪದದ ಉದ್ದೇಶ : ಗುರಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು.

ಉದ್ದೇಶ : ಗುರಿ : ವಸ್ತು - ಜನಪದ.

ಅಂದರೆ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೆಲ್ಲ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಸಾಧಿಸುವ ಸಿದ್ಧರೂಪಗಳು.

ಸಿದ್ಧ ರೂಪಗಳು ಎಂದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದುವು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲದಾಗ ಅವು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ.

ಬಯಲಾಟ ಕೂಡ ಅಂಥ ಒಂದು ಸಿದ್ಧರೂಪ. ಅದು ಬದುಕಿರುವ ಜನಪದದೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳೂ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೋ, ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೋ ಆಯಾ ಜನಪದದ ಆರ್ಥಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮದ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಇಂಥ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಕೂಡ ಒಂದು. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇವುಗಳು ಎರಡು ವರ್ಗಹಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಹೊಟ್ಟೆತುಂಬಿದವರ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಪರಿಣಾಮ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಇದು ಅನುಭೋಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಇರುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಜನಪದರ ನೈಜ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸ್ವರೂಪ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಅವು ಸದುದ್ದೇಶ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಗೆಡ್ಡೆ - ಗೆಣಸು ಮತ್ತು ಬೇಟೆಯ ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಭಾರಿಯಾಯಿತು. ಕೈಮುಗಿಯುವುದು, ಧ್ಯಾನಮಾಡುವುದು, ಮೊರೆಯಿಡುವುದು, ಕುಣಿಯುವುದು, ಆಚರಣೆಮಾಡುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಕುಣಿಯುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ನಂತರ ಇದು ದೇವರ ಮುಂದೆ ನೃತ್ಯಮಾಡುವ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನೇ ಬೆಳೆಸಿತು. ದೇವರಿಗೆ ನೃತ್ಯ, ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಪೂಜಾರಿಗಳಿಗೆ ಕಾಮಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಇವರು ದೇಹ ಸವೆಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಂಭೋಗ ಪೂಜೆ : ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಕೂಡ ಇತ್ತೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿ ಪೂಜೆಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭೋಗಪೂಜೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಮರ್ಪಣೆ ಅಥವ ಬೇಡಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಕೆಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಾಮ - ಪ್ರೇಮಗಳು ಶೋಕಿ ಎಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ನಮಗೆ ಆದರ ನೈಸರ್ಗಿಕತೆ ಇವತ್ತು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸೆಣಸಾಟ; ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ. ಉಳ್ಳವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇಲ್ಲದವರು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಾಗ ಧಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತ, ಕಳ್ಳರು, ದರೋಡೆಕಾರರು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಘಾತಕರಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳು - ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ದೇವತೆಗಳು, ರಾಜರುಗಳು, ಋಷಿಗಳು, ಧೂಪ-ದೀಪ, ಗಂಧ ಪುಷ್ಪಗಳಿಂದ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಬೇರೆ, ಜೀವನದ ಒಳಗೇ - ಜೀವನದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ ಬೇರೆ. ದೇವತೆಗಳು, ಋಷಿಗಳು, ರಾಜರುಗಳೆಲ್ಲ ಪೂಜಾರಿಗಳೇ ಅಥವಾ ಪೂಜಾ ಕೈಂಕರ್ಯದ ಏಜೆಂಟ್ಸ್ ! ಈ ಪೂಜೆಗಳು ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಲ್ಲ. ಆದ ಬದುಕು ಪೂಜೆಯೇ ಆಗುವ ಒಂದು ಪೂಜಾವರ್ಗ ಅಥವಾ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಇದು ಜಾನಪದೀಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯ ಶೋಷಣೆಯೆ ಹೊರತು ಪೂಜೆಯಲ್ಲ. ಇದು ಪೂಜೆಯ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಪೂಜೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಕರುಣೆ ಬಂದರೆ ಕಾಯೋ ಮರಣ ಬಂದರೆ ಹೊಯ್ಯೋ ಕರುಣಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಬಸವಣ್ಣ' ಎಂಬ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದುದು. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇರುವ ಅದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೃಷಿಯಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ರೈತನೊಬ್ಬ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಒಂದು ಚೊಂಬು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ ತೊಳೆದು, ಸೂರ್ಯನಿಗೆದುರಾಗಿ ನಿಂತು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚೊಂಬನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು 'ಪರಮಾತ್ಮ, ದೇವ ಕಾಪಾಡಪ್ಪ' ಎಂದು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಸಂಜೆ ಕೆಲಸದಿಂದ ದಣಿವಾಗಿ, ಊಟಮಾಡಿ ಮಲಗುವಾಗ 'ಶಿವನೆ ನೀನೆ ಕಾಪಾಡಪ್ಪ' ಎಂದು ಮಲಗುತ್ತಾನೆ. ಈತ ಎಂದೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಯೋಜಿತ ಮಂತ್ರ, ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇತರೆ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು ಕೂಡ ಪೂಜೆಗಳು-ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿ-ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಪರಿಕರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ

ಬದುಕಿನ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಕಷ್ಟನಿವಾರಣೆ, ಋಷಿಗಳಿಂದ ಬಂದದ್ದು; ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ಹೊರತು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗೆ ಪರಕೀಯವಾದುದಲ್ಲ. ಭೂತಕೋಲ ಸುಗ್ಗಿಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ಸುಗ್ಗಿ ಕಳೆದ ನಂತರ ಬರುವ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ.

ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬಯಲಾಟದ ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇವತೆಗಳು, ಋಷಿಗಳು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಕಥೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಯಲಾಟವೆ ಒಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಜನಪದ ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಭಿನಯ, ಅಲಂಕರಣ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ, ಪಕ್ವವಾಗಿಯೂ, ಜನಪದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಯಲಾಟ ಜನರ ಬಯಕೆಗೂ, ಮೇಲೆದ್ದು ನಿಂತಿದೆ. ಅದು ಜನಪದವೊಂದಕ್ಕೆ ನಾಯಕನಂತಿದೆ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಂತಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥರದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈ ಜನಪದಕ್ಕೆ ತಾನು ಏನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಯಲಾಟ ನಡೆದಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಏನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಯಲಾಟ ತಾನು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಏನನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಾಯಕನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ನಾಯಕ ಸ್ಥಾನ ಕೂಡ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಪಕ್ವವಾಗಿಯೂ ಜನಪದ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಬೆಳೆದುದಲ್ಲ. ಜನಪದವನ್ನು ಜೊತೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ರೂಪದಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬಯಲಾಟದ ನಾಯಕ ಶಿಷ್ಟನಾಗಿಯೂ ಬಯಲಾಟದ ಕಥೆ ಶಿಷ್ಟೀಕರಣದ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಜನಪದದಿಂದಲೇ ರೂಪ ಪಡೆದವಾದರೂ ಶಿಷ್ಟೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿವೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲೆ, ಬದುಕು ಶಿಷ್ಟೀಕರಣಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿತೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ತೊಡಗಿತು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ತಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಪೂಜೆ, ಪುನಸ್ಕಾರ, ಸೇವೆ, ಭಕ್ತಿ, ಭಯ, ವಿನಯ, ಸಂಪನ್ನ, ಸಭ್ಯ, ಸಾತ್ವಿಕ.... ಎನ್ನುವಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲದ, ಕೃತಕವಾದ

ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಇರುಹ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಇವತ್ತಿನ ಶಿಷ್ಟಸಂಗೀತ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿರುವಂತೆ ದೈವದ ಕೀರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಬದುಕು ಬಯಕೆಗಳೆಲ್ಲ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಭಗವಂತರುಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಭಿನಯ ಅಲಂಕರಣಗಳೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನ ವೇಷದ ಸಂಕೇತಗಳೋ, ಸಂದರ್ಭಗಳೋ ಆಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕರ್ನಾಟಕೀ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೆ ಬಯಲಾಟದ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕೀ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಬಯಲಾಟಗಳ ಪಠ್ಯ ಪದ್ಯಗಂಧಿಯಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಶ್ಲೋಕ, ಮತ್ತು ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಶಿಷ್ಟೀಕರಣದತ್ತ ಸಾಗಿದೆ. ಅಭಿನಯ ಶಿಷ್ಟವನ್ನೇ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಎಟುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರಮಿಸಿದೆ. ಅಲಂಕರಣಗಳು ಪುರಾಣೀಕೃತ ಪಾತ್ರಗಳ ವೈಭವದ ಅನುಕರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ರೂಪು ಪಡೆದು ಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣವೇ ಇದು ಶಿಷ್ಟರ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಜನಪದರ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಶರಣು ಪಡೆಯುವ ಸೇವೆಯೂ ಆಗಬಹುದು.

ಬಯಲಾಟಗಳು, ಬಯಲಾಟದ ಕಥೆಗಳು, ಬಯಲಾಟದ ವಸ್ತು ಯುದ್ಧವೆ ಯಾಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಬಯಲಾಟ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಕಥಾವಸ್ತು ಯುದ್ಧವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಈಗ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರ ನೃತ್ಯಗಳು ಯುದ್ಧದ ಅನುಕರಣ, ಅಣಕು ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸೋತವರ ಹತಾಶೆಗಳಿವೆ; ಗೆದ್ದವರ ಸಂತೋಷ, ಉತ್ಸಾಹ, ಸಂವೃದ್ಧಿಗಳಿಲ್ಲ, ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಾದರೂ ಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮ ಇರುವುದನ್ನು ಕಳಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಇದ್ದದ್ದು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಹೋರಾಟ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ

ಅವಸಾನ ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಕಳಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟ ಮನುಷ್ಯರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲೆ ತಿಕ್ಕಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಮುಗಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯ ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಆದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ತಡಕಾಡುವುದರಿಂದ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂಥವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಮನ್ವಂತರಗಳ ವಿಸ್ತಾರ - ವಿವೇಚನೆ ಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟ ಕೂಡ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ತಿಕ್ಕಾಡುತ್ತಲಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬಯಲಾಟಗಳು ದೊಡ್ಡಾಟ, ಸಣ್ಣಾಟ ಪಾರಿಜಾತ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದು-ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕೂಡ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅಥವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಮಣಿಯಲೇಬೇಕಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಪದ ನೃತ್ಯ-ನಾಟಕವೊಂದು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈಗಿರುವ ಬಯಲಾಟವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಬಯಲಾಟಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಒಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಈ ಮಾತು ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ. ಒಂದು ದೇವದಾಸಿಯರ ನೃತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ, ಮತ್ತೊಂದು ಬಯಲಾಟದ ಕಥೆಗಳೂ ಬಯಲಾಟದ ವಸ್ತುವಿನ ಕಥಾಕೇಂದ್ರವೂ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೇ ಆಗಿವೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಇಂಥ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ದೇವಸ್ಥಾನ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಂದಲೇ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಯಲಾಟದ ಕಥೆ, ಕಥಾವಸ್ತು, ಆಭರಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತಗಳೆಲ್ಲ ಜನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕಚ್ಚಾಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಧ್ಯಮ ಸ್ವಭಾವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳಾದುವು.

ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೇದಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಯಲಾಟಕ್ಕೆ ವೇದಿಕೆ ಅಗತ್ಯ. ಈ ವೇದಿಕೆ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ವಾಸಸ್ಥಾನ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳು ಬಂದು ಇಳಿಯಲು ಯುಕ್ತ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತ ಕೂಡ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ

ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಕಥೆ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವು. ಪುರಾಣ-ದೇವ ಸಂಬಂಧ ಏನಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಆರೋಪ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಹಾರ. ಬಯಲಾಟದ ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲವಸ್ತುವೆ ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಹತ್ತಿರದವರು ಎಂದು ನಿರೂಪಿತರಾದವರ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಯೇ. ಬಯಲಾಟದ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ವಿಘ್ನೇಶ್ವರನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನರಾಣಿ ಸರಸ್ವತಿ, ಶಿವನ ಮಡದಿ ಪಾರ್ವತಿಯರು ಬರಬೇಕು. ಅವರು ಬಂದು ಆಶೀರ್ವಚನ ನೀಡಿದ ಮೇಲೆ ಆಟದ ಮುಂದುವರಿಕೆ. ಈ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ದೈವಬಲವಿದ್ದವರು ಗೆದ್ದು, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಬದುಕಿನವರು ಸೋಲುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗಗಳ ಸಂಬಂಧ ಶೋಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಬಯಲಾಟ ಮಾನವರ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿರುವ ದೈವ ಸಂಬಂಧಿ ಆಟ. ದಶಾವತಾರದ ಆಟ ಎಂದು ಕರೆಯುವಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬಯಲಾಟದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೂಲ ಬಯಲಾಟಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಈಗಿರುವ ಬಯಲಾಟಗಳಂತು ದೈವಸಂಬಂಧಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸ್ವರೂಪದ ಆಟಗಳಾಗಿವೆ.

ಶಿಷ್ಟನೃತ್ಯ - ನಾಟಕಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಯಲಾಟದ ನೃತ್ಯಾರಂಭವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ; ಭರತನಾಟ್ಯ, ಕೂಚುಪುಡಿ, ಕಥಕಳಿ ಮತ್ತು ಒಡಿಸ್ಸಿ ನೃತ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿ; ಬಯಲಾಟವೊಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯ-ನಾಟಕ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಯಲಾಟವನ್ನು ಶಿಷ್ಟೀಕರಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿ ನೋಡಿ; ಅದೊಂದು ಕಥಕಳಿಯೋ, ಮತ್ತೊಂದು ಶಿಷ್ಟನಾಟಕವೋ ಆಗಬಹುದಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಕಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಧರ್ಮ-ದೇವರುಗಳ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಅಥವ ಆರಾಧನೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ಣ ಜನಪದ ಸ್ವಭಾವದ ನೃತ್ಯ-ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೂ ದೈವತ್ವದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದೀಯ ದೈವತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬೇಡಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಶಿಷ್ಟ ದೈವತ್ವ ಒಂದು ಅನುಕರಣೆ, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ. ಆದಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಿತ ಒತ್ತಾಯ ಮತ್ತು ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಅವು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಈ ಬಗೆಯ

ನೃತ್ಯ-ನಾಟಕಗಳೆಲ್ಲ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಒಂದು ಉಪಭಾಗವಾದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಮಾದರಿಗಳು ಎನ್ನದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲಾಟ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಮಾದರಿಯ ಕಲೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶರಣಾಗತಿಯೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಭಕ್ತಿಯೂ ಅದರ ಅಭಿನಯಕಾರ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯೂ, ಅಭಿನಯದ ಸಂಬೋಧನೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೂಜಾ ಸಂಕೇತವೂ, ಪರಿಣಾಮ ಭಕ್ತನ ಸಮರ್ಪಣೆಯೂ ಆಗಿವೆ. ಭಾಗವತ ಭಗವಂತನ ಮತ್ತು ಜನರ ಮಧ್ಯದ ಭಗವದ್ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಭಗವಂತನ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ-ಆಡಿ-ಅಭಿನಯಿಸಿ ತೋರಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಬಯಲಾಟದ ನೃತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಲಂಕರಣ, ಅಭಿನಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಡೀ ಕಥಾವಸ್ತುವೆ ಗಮ್ಯ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಬೀಜವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಆಶಯ. ಇಡೀ ಕಥಾನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಧ ತೀಡಿದ ಥರದಲ್ಲಿ ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಆದರೆ ಮುಖ್ಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿ ಹರಿದಿದೆ.

ಎಲ್ಲ ಕಡೆ, ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ರಂಗದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ 'ಹೂವು ಚೆಲ್ಲುವ' ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಾ ಪಾತ್ರಗಳಾದಿಯಾಗಿ, ರಾಕ್ಷಸ ಪಾತ್ರಗಳು ಸೇರಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರವೇಶದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ರಂಗದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೂವು ಚೆಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೃತ್ಯಾಭಿನಯವನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಹೊಸ ಸೇರಿಕೆ ಅಥವ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಇತ್ತೀಚಿನದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಬಹುದು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೂಚೆಲ್ಲಿ ಅಥವ ಎರಚಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದ ಪೂಜಾವಿಧಾನದ ಪೂರ್ವಮಾತೃಕಾ ಕಲ್ಪನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದು ಹೊಸ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಇತ್ತೀಚಿನದು ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ ಡೋರ್ಸನ್ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು : "The old Folklore is not as old as it appears, and the

new may be older than it seems"*

ರಾಕ್ಷಸ ಪಾತ್ರವೊಂದು ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವಾಗ ದಾರಿಮಧ್ಯೆ ಮೂರು ಕಡೆ ಕುಳಿತು ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆಯ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿದೆ. ಇದು ಶಿವನ ಆರಾಧನೆ ಅಥವ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಶಕ್ತಿ ಆರಾಧನಾ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅರಿತವರಿಗೆ ಈ ರಾಕ್ಷಸನ ನೃತ್ಯ, ಹಾವ-ಭಾವಗಳು ಆಕಾಶದೆಡೆಗೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿ, ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತ, ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಯನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಲು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಹೆಣ್ಣುರಾಕ್ಷಸಿ ಮಾಡಬಹುದು ಬಿಡಬಹುದು. ಈ ಐಚ್ಛಿಕತೆ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನೀಡಿದ ಕೆಳಸ್ಥಾನದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣು ನೇರವಾಗಿ ದೇವರ ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹಳಲ್ಲ. ಆಕೆ ಕಿರಿಯವಳಿದ್ದಾಗ ತಂದೆಯ ಮೂಲಕ, ಲಗ್ನವಾದಾಗ ಗಂಡನ ಮೂಲಕ, ವೃದ್ಧೆಯಾದಾಗ ಮಕ್ಕಳ ಮೂಲಕ, ತನ್ನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ಆದೇಶ ಪಡೆದವಳಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೆ ಸಂಸಾರದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದುದರ ಪರಿಣಾಮ ಆಕೆಗೂ ನೇರವಾಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಇತ್ತು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಗುಮಾನಿ ಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಮಕ್ಕಳ ಮೂಲಕ ದೇವತಾ ನೃತ್ಯ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ದೇವದಾಸಿಯರು ನೃತ್ಯದ ಮೂಲಕ ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅದೇ ಬಯಲಾಟಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಸಂಬಂಧಿಯಾಯಿತು. ಭರತನಾಟ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಇಹಲೋಕದ ಲೋಭ, ಮದ, ಮೋಹ, ಮತ್ಸರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದವರಾದ್ದರಿಂದ, ಕಲ್ಮಷರಹಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಅರ್ಹರು ಮತ್ತು ದೇವರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅರ್ಹರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣವೇ ಬೆಳೆದ ಕೃಷ್ಣ-ಬಲರಾಮರ ವೇಷವನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನಾರಾಗದಲ್ಲಿ ತರದೆ, ಬಾಲಗೋಪಾಲರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

* Folklore and Folklife. p.43 R.M.Dorson.

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿಯ ಬಾಲಗೋಪಾಲರ ಕುಣಿತ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ವಿಘ್ನೇಶ ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿ-ಪಾರ್ವತಿಯರು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ನೃತ್ಯಮಾಡಿ ಹೋಗುವಂತೆ, ಹರಕೆ ನೃತ್ಯ ಮಾಡಿ ಹೋಗುವಂತೆ- ಬಾಲ ಗೋಪಾಲರ ನೃತ್ಯ ಕೂಡ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯವೂ, ಭಕ್ತರ ಬೇಡಿಕೆಯ ಪೂರೈಕೆಯ ನೃತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಋಷಿಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜಪಮಣಿಸಹಿತ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಎತ್ತುಗಾಲು-ಇಳಿಗಾಲು ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಕೂಡ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ, ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ, ವರ್ಗದಿಂದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಾತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಪರಾಂಬರಿಸಬೇಕು. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬರಿ ಕೂಗು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸದಾ ಗದ್ದಲ ಮಾಡುವುದೇ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗದೊಂದು ಕಡೆ ಶಾಂತ-ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞತ್ವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳಿಗೂ - ರಾಕ್ಷಸರಿಗೂ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನೂ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದಿದೆ. ಆತನ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯ ಭಂಗಿಗಳು ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ್ಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣಾ ಪರವಾದ ಆಟ, ನೃತ್ಯ, ಬಯಲಾಟ ಒಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಮಾದರಿಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣಾಪರ ಕಲೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ನೃತ್ಯಗಳು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆರಂಭದ ಬಹುತೇಕ ನೃತ್ಯಮಾದರಿಗಳು ಪ್ರಾರ್ಥನಾಪರವಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲಾಟಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬೀದಿಗೆ ಬಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೊಂದು ಬೆಳೆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ; ಹಿಂದೆ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ದೇವಸ್ಥಾನವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇರಲಾರದು. ಈ ಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಕಲೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ

ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಅಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಅನೇಕ ತಂಡಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಪದ್ಧತಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ತಮ್ಮ ಆಟಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಮೊದಲಿಗೆ ಹರಕೆಯ ಆಟ ಅಥವ ದೇವರ ಆಟವನ್ನು ಆಡುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಮೂಡಲಪಾಯದ ಬಯಲಾಟ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಎರಡು ಕಾರಣದಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳಕೊಂಡವು. ಒಂದು, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆಗೆ ಬೀಸಿದ ಕಂಪನಿ ನಾಟಕಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ಎರಡನೆಯದು ಬೆಂಗಳೂರು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಮೂಲ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಸರಣ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡುದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ - ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದುಕುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ದೊಡ್ಡಾಟದ ಬಗೆಗಳು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾದವು. ಇದರಿಂದ ದೊಡ್ಡಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರಾಗಲು ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲೆಯೊಂದು ಲೌಕಿಕ ಸ್ಥರಕ್ಕೇ ಚಲಿಸತೊಡಗಿದಂತೆ ಪಡೆಯುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಾಟದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಭಾಗವತರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಎಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವಾಗಿರುವುದು (Cultral area) ಮೂಡಲಪಾಯ ಬಯಲಾಟ ವಸ್ತು - ಪ್ರದರ್ಶನದ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ.

ಮಾತೃಕಾ ಮಾದರಿಯ ಮೂಡಲಪಾಯ ಕಥೆಯೊಂದರ ಸಂದರ್ಭ (context) ದಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರಗಳೆಂದರೆ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳು, ದೈವ ಸಂಬಂಧಿ, ದೈವ ಸಂಭೂತ, ದೈವಸಹಾಯಕ - ಧೀರೋದಾತ್ತ ಪಾತ್ರಗಳು. ಇವುಗಳ ಬದುಕಿನ ಆಶಯವೇ ವಸ್ತುಆಶಯ ಮತ್ತು ಕಥಾವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳು ಓಡ್ಡೋಲಗ, ಸಭೆ, ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆ ಮುಂತಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಕಥೆ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ದೈವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ದೈವದ ಹೆಸರೇಳಿ, ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಧೀರ - ಗಾಂಭೀರ್ಯವೆಲ್ಲ

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೈವತ್ವದ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಪಾಠವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಎಲ್ಲ ವರ್ತನೆಗೆ ದೈವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಹ್ವಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅವರು ದೈವ ಋಣವನ್ನು ನೆನೆಯುವ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಯಲಾಟ ನೃತ್ಯ - ನಾಟಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನೃತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು.

ದೇವೇಂದ್ರನಿದ್ದರೆ ಒಬ್ಬನೆ, ಅಥವಾ ಮಂತ್ರಿ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡುಗುತ್ತಾನೆ. ಋಷಿಗಳಿದ್ದರೆ ಅವರೂ ಕೂಡ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅವರು ದೇವರುಗಳಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದೇವರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇವರು ದೇವರು ಎಂಬುದೇ ದೈವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಭಾರವಾಗಿದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಯನಿದ್ದರೆ ಆತ ತನ್ನ ಸಹೋದರರೊಡನೆ ಒಡ್ಡೋಲಗ ನೃತ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಒಡ್ಡೋಲಗ ನೃತ್ಯ ಬಹುಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯವೇ. ಇದು '೧' ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು, ''8''ರ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. 'ಇ' ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು, ವೃತ್ತಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಅಂತೂ ಬಯಲಾಟ ತನ್ನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ - ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು - ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸವಕಲು ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅನುಕರಿಸಬಹುದಾದ, ಆಚರಿಸಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವೇ ಇಂದು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯಮಾದರಿಗಳು.

ಮಾಂತ್ರಿಕ ಧರ್ಮದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಸ್ನೇಹಧರ್ಮ, ಕೂಟಧರ್ಮ, ಹೋರಾಟಧರ್ಮ, ಮನೋಧರ್ಮಗಳ ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಒಂದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಬಯಲಾಟ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಲಾಟದ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭರತನಾಟ್ಯದಂತೆ ಇನ್ನಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಜಾನಾಂಗಿಕ ನೃತ್ಯದಂತೆ ಬಯಲಾಟದ ಆರಂಭದ ನೃತ್ಯ ಹೆಜ್ಜೆ

''ಮುಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ'' ಕೈಮುಗಿದಂತೆ ''ಕಾಲ್ಮುಗಿ''ಯುವುದೇ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇನ್ನಿತರ, ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಹೆಜ್ಜೆಯ ದಳಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತಾವರೆಮೊಗ್ಗು ''ಮುಗಿ''ಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ದಳದಳಗಳಾಗಿ ತೆರೆತೆರೆದುಕೊಂಡು ಪರಾಗಪುಷ್ಪದಿಂದ ದಿನೇ ದಿನೇ ದೂರ ಸರಿದು - ಅರ್ಧಹೂವಾಗಿ, ಮುಕ್ಕಾಲು ಹೂವಾಗಿ, ಪೂರ್ಣ ಹೂವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಉದುರುವ - ಮುಕ್ತಾಯದ ಹೂವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಕಸಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಪುನಃ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುವಂತೆ - ಬಯಲಾಟದ ಜೀವನವು ನಾಟಕ - ನೃತ್ಯ - ದಳಗಳು ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ಮೊಗ್ಗಿನಕಾಲು, ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನಿಕ ಹೆಜ್ಜೆ. ಇದು ಯಾವ ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ಣ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮೊಗ್ಗಾಗಿಯೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮೊಗ್ಗಿನ ವೈವಿಧ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೃತ್ಯವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದ ಮೊಗ್ಗು ಮಾದರಿಯೆಂದರೆ ಎರಡು ಕಾಲುಗಳ ಹಿಮ್ಮಡಿಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ, ಎರಡೂ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಮುಖ ನೇರಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟು ಎರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಜಾಗ ತೆರೆದಿಡುವುದು. ಇದು ಬಯಲಾಟದ ಮೊಗ್ಗು, ಹೆಜ್ಜೆ. ಮೊಗ್ಗುಹೆಜ್ಜೆಯ ಮೂಲಹೆಜ್ಜೆ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಹೆಜ್ಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹೆಜ್ಜೆ. ಇದರಿಂದ ಮೊಗ್ಗು ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎಡಗಾಲನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಮೂಗಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಇರಿಸಿ ಬಲಗಾಲ ಹಿಮ್ಮಡಿಯನ್ನು ಎಡಗಾಲ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ಇರಿಸಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾಪಿತ ಎಡಗಾಲಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೆಜ್ಜೆ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡ ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಮುಗಿಹೆಜ್ಜೆ ಅಂದರೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತ ಎಡಗಾಲಿನ ತುದಿಬೆರಳ ಮೂರು ಅಂಗುಲ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಲಗಾಲು ಹಿಮ್ಮಡಿಸಹಿತ ನೆಲವೂರುವುದು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುಗಿಹೆಜ್ಜೆ ಮೊದಲ ಮುಗಿಹೆಜ್ಜೆ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಐದನೆಯ ಮುಗಿಹೆಜ್ಜೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುಗಿಹೆಜ್ಜೆಯ ಬೇರೊಂದು ರೂಪ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುಗಿಹೆಜ್ಜೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೆ ಇದ್ದು, ಅದರ ತುದಿಗಾಲುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಊರಿ ಹಿಮ್ಮಡಿಗಳನ್ನು ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತುವುದು ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ಸೊಂಟ ಬಗ್ಗಿಸಿ ಕೈ ಮುಗಿವ ಭಂಗಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು, ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿ ಗಂಡುಪಾತ್ರಗಲು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದುಂಟು. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಭರತನಾಟ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಐದನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಸ್ತ್ರೀ ನೃತ್ಯದ ಮುಂದುವರಿದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ನೃತ್ಯ ಎಸಳುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕೂತು ಅಥವಾ ಸೊಂಟ ಬಗ್ಗಿಸಿ, ಕಾಲಗಲಿಸಿ, ಎದೆತೆರೆದು, ಮುಖ ಅರಳಿಸಿ, ಕೈತೆರೆದು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ನೃತ್ಯ ಕಾಮ - ಪ್ರೇಮ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನೃತ್ಯಹೆಜ್ಜೆ 'ಮೆಟ್ಟು-ನಾಟು' ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮೆಟ್ಟು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ನಾಟು. ಇದು ಹಿಮ್ಮಡಿ ನಾಟು. ಬಲಗಾಲು ಮೊದಲ ಮೆಟ್ಟಾದರೆ ಎಡಗಾಲು ಎರಡನೆಯ ಮೆಟ್ಟು. ಮೂರನೆಯದು ಪುನಃ ಬಲಗಾಲು ಬಂದು ಅದು ನೆಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎಡಗಾಲು ಮೊದಲ ಮೆಟ್ಟಾದರೆ ಅದೇ ಕೊನೆಯ ನಾಟು ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆಯ ಕುಣಿತ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯದ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಓಡಿ ಬರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದೇ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನಡೆಯಾಗಿ ಇಡುತ್ತಾ ಬಂದು, ಮೂಲಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದು. ಮುಕ್ತಾಯ ಬಹಳ ಸರಳ ಬಲಗಾಲಿನ ನಾಟು ಮುಗಿದ ತಕ್ಷಣ ಎಡಗಾಲನ್ನು ಭದ್ರ ಊರಿ ಬಲಗಾಲನ್ನು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಅರ್ಧ ಅಡಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿ ನಿಂತ ಎಡಗಾಲಿನ ಮುಂದೆ ಬಲಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿ, ಎಡಗಾಲನ್ನು ಬಂದು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಎಡಗಾಲು ಮೆಟ್ಟಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲೆ ಜಿಗಿದು ಕೂತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಗಿತಾಯದಲ್ಲಿ ಬಲಗಾಲು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅರ್ಧವೃತ್ತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥ ಇದೆ.

ಮೂರನೆಯದು 'ಜಗ್ಗು ಮೆಟ್ಟು' ಇದನ್ನು 'ಜಗ್ಗುಣಿತ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಎರಡು ಕಾಲುಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಿಸದೆ ಎರಡು ಅಂಗುಲ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಿಸಿ ನಂತರ ಬಲಗಾಲಿನಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಜಗ್ಗುತ್ತಾ ಮೆಟ್ಟುತಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಸ್ವಲ್ಪದೂರ ಹೋದ ನಂತರ ಯಾಥಾಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಧವೃತ್ತದ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಬಲಗಾಲಿನಿಂದ ಮಾಡಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಕಾಲಿನ ಮುಂಭಾಗವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಹಿಂಭಾಗವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಮತ್ತು ಮೆಟ್ಟಿ ದೇಹವನ್ನು ಮೇಲೆ ಕಳೆಗೆ ಜಗ್ಗುತ್ತಾ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಈ ಕುಣಿತ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ಮುಗಿ ಕುಣಿತದ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯ'

ಮುಗಿಕುಣಿತ ಪ್ರಾರಂಭದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕುಣಿತವಾದಂತೆ ಅದು ವೃತ್ತಮೂಲದ ಕುಣಿತ ಕೂಡ ಹೌದು. ವೃತ್ತ ಸೃಷ್ಟಿ ವೃತ್ತ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಲಯಗಳು ಜಗತ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಲಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಮುಗಿನೃತ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ವೃತ್ತವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಮಾದರಿಗಳ 'ಭ್ರೂಣ ವೃತ್ತ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದು ವೃತ್ತ ನೃತ್ಯ ವಿಕಸನ ಮತ್ತು ವಿಕಸನ ಮೂಲದ ವೃತ್ತ ನೃತ್ಯ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಈ "ಭ್ರೂಣವೃತ್ತ" ಇವತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತ ನೃತ್ಯಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯೂ ಹೌದು. ಇವತ್ತಿನ ನೃತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳು (Patterns) ಅಧ್ಯಯನದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್ ಮಾನ (Structural standard Unit) ಕೂಡ ಹೌದು.

ಇದು ಸೂರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ವಾದ. ಇದರಿಂದ ಎಸಳುಗಳ : ರೇಖೆಗಳ : ಕಿರಣಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಬರುವು ಆಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ನನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಇದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಗಿನೃತ್ಯದ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.*

ಮುಗಿನೃತ್ಯ ಮೊಗ್ಗಾಗಿ ಅರಳುವುದರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮೊಗ್ಗಿನಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದು ಮುಗಿಯುವಲ್ಲಿಗೆ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ನೃತ್ಯವೇ ಬಯಲಾಟದ ಆರಂಭವೂ ಹೌದು, ಅಂತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪ್ರತಿನೃತ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ ಈ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿ ಮುಗಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಮೊದಲ ಮುಗಿನೃತ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುವುದರಿಂದ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಬಲಗಾಲು ಒಮ್ಮೆ, ನಂತರ ಎಡಗಾಲು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕಾಲನ್ನು ಇಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಮ್ಮೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಜಿಗಿದು ಕಾಲನ್ನು ಮುಂದಿಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಿನಯದ ಭಂಗಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಸಾರಿ ಆರು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಮೇಲೆ ಮೊದಲ ಹಂತದ ನೃತ್ಯ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

* ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸದಾಶಯ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಿದೆ.

ಇದೇ ನೃತ್ಯ ಮುಂದುವರಿದು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯ ಎರಡು ಬಡಿತಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿಡುವ ಪ್ರತಿ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ನಾಟು ಹೆಜ್ಜೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಮೊದಲಿನ ನೃತ್ಯ ವಿಧಾನದಂತೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಟ್ಟ ಮೊದಲ ಜಾಗದಿಂದ ಎದ್ದು ಕಾಲು, ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಕಾಲಿನ ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಆ ಕಾಲನ್ನು ವಾಪಸ್ ಪಡೆದು ಸ್ವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತರುವುದು. ಎಡಗಾಲು ಕೂಡ ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜಿಗಿಯಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ ಇರಬಹುದು, ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು.

ಈ ಹೆಜ್ಜೆ ಸರ್ವ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಡಲಪಾಯ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಉಪಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.*

ಮೂರನೆಯ ಮುಗಿಹೆಜ್ಜೆ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹೊಸ ನೃತ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಂದುವರಿದು ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ವೃತ್ತನೃತ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯಬಹುದು. ಭರತನಾಟ್ಯದ ಹೆಜ್ಜೆ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಸಾಮಿಪ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಾದರಿ ಮುಗಿಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರಿದು ಕತ್ತರಿನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದು. ಮೇಲೆ ಕೆಳಗೆ ಜಗ್ಗುತ್ತ, ಕತ್ತರಿಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಬಲಗಾಲು - ಎಡಗಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕತ್ತರಿ ಕುಣಿತ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕತ್ತರಿ ಕುಣಿತವೆಂದೇ ಬೇರೊಂದು ನೃತ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದು ತುರುವೇಕೆರೆ ಕಡೆಯ ಬಯಲಾಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.**

ಐದನೆಯ ಮಾದರಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇದು 4 ಮತ್ತು 6ನೆಯ ಮಾದರಿಯ

---

* ಗಂಡಸಿ ಹತ್ತಿರದ ಹಳ್ಳಿ, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ.

** ದಾಸಾಚಾರ್-ಮಾಯಸಂದ್ರ, ತುರುವೇಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು.

ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಮಾದರಿ 6ನೇ ಮಾದರಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಎನಿಸಲೂಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ 6ನೆಯ ಮಾದರಿ ಮೂರು ಮತ್ತು ಸ್ವಸ್ಥಾನದ ಹೆಜ್ಜೆ ಸೇರಿ ನಾಲ್ಕು ಒಂದು ಕಾಲಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಹೆಜ್ಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ಎರಡು ಕಾಲುಗಳ ಎಂಟುಗೆಜ್ಜೆಗಳ ಸರಳ ಜಗಿತ ಮತ್ತು ಗತ್ತಿನ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಐದನೆಯ ನೃತ್ಯ ಅದೇ ಒಂದು ಕಾಲಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಕುಣಿತವಾದರೂ ನಡೆ ಮಾತ್ರ ಮಂದಗತಿಯದು. ಕೊನೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಾಲು ಆರನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ - ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಾಲು ಮುಂದಕ್ಕೆ ತೀಡಲ್ಪಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಿನ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಕ್ರಿಯೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕಾಲಿನ ಕೊನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ ಮತ್ತು ಎಡ ಎಡ - ಬಲ, ಬಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಆರನೆಯ ನೃತ್ಯಮಾದರಿ ಐದರ ಕೊನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅಥವಾ ಐದನೆಯದರ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳಲಾಗದು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆರನೆಯ ಮಾದರಿ ಐದನೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಲಾಟದ ಮೆಟ್ಟು ನೃತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರನೆಯದು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಐದನೆಯ ಮಾದರಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಆರನೆಯ ಮಾದರಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಇದೆ. ಇದರ ಕ್ರಿಯೆ ನಂತರ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಚೆಲ್ಲಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ''ಮುಗಿ'' ಅಂತ್ಯದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಂದು ಕಾಲಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಹೆಜ್ಜೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಐದನೆಯ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಕೊನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದ್ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ, ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಮುಗಿ ನೃತ್ಯ ಮೂಲಮಾದರಿಯಂತೆ ಹಿಂದ್ಹೆಜ್ಜೆ : ಸ್ವಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಲುಪುವ ಹೆಜ್ಜೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ನೃತ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿ ಚೆಲ್ಲಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕತ್ತರೀ ನೃತ್ಯದ ಹಿಂದಿನ ಮಾದರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ನಂತರ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತು : ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಅಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳೂ 'ಜನಪದ'ಗಳೆ. ಅವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಯಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು.

೧. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ

೨. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕಲ್ಪನೆ. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದೊಳಗಿಂದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಪದ. ಸಾಮಾನ್ಯಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು, ಶಿಷ್ಟಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ ದಾಖಲಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು.

ಉದಾ: (೧) ಗಂಡ ಇಲ್ದೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ
ಹೆಂಡ್ತಿ ಇಲ್ದೆ ಮತಿಯಿಲ್ಲ.

'ಗತಿ-ಮತಿ' ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಕರಗಳು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಒಂದಾಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಶಯ : ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದ ಆಶಯ.

(೨) ಗಂಡನ್ಗೆ ಅಂಜದೇಯಿರೋಳು
ಏಳುಮಂಡಲಕ್ಕೂ ಅಂಜುದಿಲ್ಲ

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸೇವಕಿಯಾಗಿ ಒಡೆಯನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ.

ಪತಿಯೆ ಪರದೈವ ಎಂಬ ಪತಿವ್ರತ ಮಾಡುವ ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರಭುವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ಸೈನಿಕನಂತೆ; ಒಡೆಯನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಆಳಿನಂತೆ, ಗಂಡನನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದ ಆಶಯ.

ಮೇಲಿನ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಜಾನಪದವನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದ' ಎಂದೂ, ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಜಾನಪದವನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದ ಒಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರದೇಶ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಭಾಷೆ, ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಒಡನಾಟದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂಥದು. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದ ಆಡಳಿತ ಅಥವ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರೇರಣೆ, ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಓಲೈಸುವಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನಪದಗಳೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟುವಂಥದು. ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒತ್ತಾಯದ, ಸ್ವೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದು 'ಶಿಷ್ಟತೆ' ಅಥವ 'ಭಾರತೀಯತೆ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೂ ನಿಚ್ಚಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಆಶಯದ ಮೇಲೆ ಕೂಡ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾನ ಉತ್ಪತ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕವಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅವಳೊಬ್ಬ ಸೇವಕಿ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದಗಳು ಇರುವ ಹಾಗೂ ಬದಲಾಗುವ ಕಾಲಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ	ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ
೧. ಮೂಲ ವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗುಂಪು	ಮಧ್ಯವರ್ತಿ : ಬಳಕೆದಾರರ -
೨. ಬಿಜೋತ್ಪತ್ತಿ -	ಅನುಭೋಗ -
೩. ಒಡನಾಟ -	ಏಕತ್ವ : ಏಕವಾದ -
೪. ಪರಿಸರ ಸಂಬಂಧಿ (ಆರ್ಥಿಕ + ಸಾಮಾಜಿಕ + ಭೌಗೋಳಿಕ)	ಸ್ಥಿತಿವಾದಿ -

ಜನಪದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊಗಳಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

೧. ಮೂಲವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ :

'ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ, ಗೋವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಬಾರದು'. ಇದು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಡವಳಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜನಪದಗಳು ಘರ್ಷಿಸಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ತಲೆ ತೂರಿಸಿದೆ ಅಥವ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳಬಹುದು.

ವಿವರಣೆ: ವ್ಯವಸಾಯ ಮೂಲವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಸಾಧನ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವ ಮೂಲ ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರಮದ ಘಟಕಗಳಾದ ಸಂತಾನಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವವಳು, ಬೇಸಾಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂತಾನವೂ ಒಂದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಘಟಕ. ವಂಶ, ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಾಡನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಘಟಕಗಳು ಕೂಡ ಈ ಸಂತಾನಗಳೆ. ಈಗ ಪ್ರತಿ ಎಕ್ಸ್ಟ್ರಾ ಹುಟ್ಟೂ ಒಂದು ಶನಿಸಂತಾನವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ರಕ್ಷಣಾ ಘಟಕ. ಹೆಚ್ಚು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕುಟುಂಬ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ, ಆದಕಾರಣ ಈ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧನ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣಾಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವ ಭದ್ರತಾ ಮೂಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಸಂತಾನ ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವುದು ಅವಳ ಕೆಲಸ : ಜನಪದ ಕಥೆ, ಗಾದೆ ಹಾಗೂ ಒಗಟುಗಳ ಕಾರ್ಯ ಇದೆ ಆಗಿದೆ. ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವುದು ಕೂಡ ಉಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ಬೇಸಾಯ ಸಮಾಜದ 'ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಳಗಾದವಳು. ಅವಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆ ಆ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯೆ ಆಗಿದೆ.

ಗೋವುಗಳು ಕೂಡ ರೈತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ದುಡಿಯುವ ಮೂಲ ಸಾಧನೆಗಳು. ಉಳಲು ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ, ಹೊಲಕ್ಕೆ ಗೊಬ್ಬರ ಒದಗಿಸುವ, ಕುಡಿಯಲು ಪುಷ್ಟಿದಾಯಕವಾದ ಆಹಾರ ಕೊಡುವ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ದನಗಾಹಿ ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗೋವುಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಉಂಟು. ನೀಲಗಿರಿಯ ತೊಡವರನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಅಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆ ಅವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ಮೂಲ. ಹೀಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಮೂಲ ಪವಿತ್ರಮೂಲವಾಗುವುದು ವೃತ್ತಿ ಜನಪದ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜ.

ಈಗ ಕೇಳಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು ಯಾಕೆ? ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಉಪವೃತ್ತಿಗಳು ಮೂಲವೃತ್ತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯ ಹೊರಟಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದು. ಪೂಜಾವೃತ್ತಿ ಮೂಲವೃತ್ತಿಯಂತೆಯೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಲು, ಮೂಲವೃತ್ತಿ ತತ್ವದೊಳಗೆ ದೊರೆಯುವ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮೊದಲ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕೊನೆಯದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬೆಳಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹಸುವಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದದ ರೀತಿ ಇದು. 'ಅಪ್ಪಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಫಲಕ ತಗುಲಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ನೀತಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕವೇ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ನೆನಪಿಡಿ : ಮೂಲವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ದುರ್ಬಲೆಯಲ್ಲ. ಅವಳು ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಮೂಲ-ಪಾವಿತ್ರ್ಯ. 'ಪೂಜೆ', 'ವ್ಯಾಪಾರ', ಕೈಗಾರಿಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಅಂದರೆ ಎರಡನೆ ಹಂತದ ವೃತ್ತಿಗಳ ಉದಯದೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಅವುಗಳಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ತಾನು ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ, ಡಿಜನರೇಟ್ ಆಗಿ ಸೇವಕಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

೨. ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಇಲ್ಲಿ ''ಬಂಜೆ'' ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ; ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲೆಮಾರಿ, ಹಳ್ಳಿಗಾಡು ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ''ಬಂಜೆ'' ಮತ್ತು

ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದುವು. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದ ಕಲ್ಪನೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದಲ್ಲಿ 'ಬಂಜೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ಉತ್ಪಾತ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಅಶಕ್ತಳಾದವಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದ ಹಾಗೆ ತಂದೆಯ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೊ, ತನ್ನ ವರ್ಗ ಅಥವ ಜಾತಿಯ ತಳಿ ಮುಂದುವರಿಕೆಗಾಗಿಯೊ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನೋಡಿ, ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಮಗು ಹೆತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಗಂಡು ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಈಗಾಗಲೇ ಆಕೆ ಒಂದು ದುಡಿಯುವ ಸಾಧನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು. ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಗುವಿನ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬ ತಂದೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಈ ಗಂಡಿಗೆ ಏನೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವಿರುವುದು ಅವಳು ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೇಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲವೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲ ಎಂದರೆ ಅವಳ ಒಂದು ಅಂಗ ಅಲ್ಲ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ, ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೂಡ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಸೋಂಭೇರಿಯಾದ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದುಡಿಯುವ ಗಂಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ದುಡಿಮೆಯೆ ಶೀಲವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭವಿದು. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದಿಂದ ಶೀಲ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿಯಮ ಆದ ಮೇಲೆ, ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಹಂತದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಅವು ಭೋಗ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಗಂಡಿಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಬಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮೂಲವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಉಳಿದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ಮತ್ತು ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ನೈಪುಣ್ಯರಹಿತ (Unskilled) ಸೇವಕಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇಳಿದಳು.

ಯಂತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ, ಜನರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನೇ ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಲೂಬಹುದು. ಆಗ

ಹೆಣ್ಣು ಶೀಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಂತ್ರದ ಭೋಗೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಾಧನಗಳಂತೆ ಅವಳ ಕಾಮಭೋಗ, ಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲ ಭೋಗೋತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹೆಣ್ಣು ಸಂರಕ್ಷಿತ ವಸ್ತುವಾಗಿ ವರ್ಗಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಸಂರಕ್ಷಿತ ವಸ್ತುಗಳು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೇವೆಗಳೇ ಆದುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಂಜೆತನ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ತನಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದಾಗ ಹಾಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೂಡಿ ಮಕ್ಕಳು ಪಡೆದು ತಾನು ಬಂಜೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬಹುದು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಅಯೋಗ್ಯ ಗಂಡನನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ಗಂಡನಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಬಂಜೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಟಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ''ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ''ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಫಲ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡು ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಬಾರದೊ ಹಾಗೆಯೆ ಗಂಡೆಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬನಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಕೂಡದು - ಎಂಬ ತತ್ತ್ವ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಪರ್ಯಾಯವಿದೆ. ಒಂದು ಗಂಡಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗಂಡು ಪರ್ಯಾಯವಿಲ್ಲ; ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅನೇಕ ಬದಲಿ (Variant)ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಉದಾ: ಉಂಗುರ ಉಡಿದಾರ ಮುರಿದರೆ ಮಾಡಿಸಬಹುದು
ಮಡದಿ ಸತ್ತರೆ ತರಬಹುದು । ಅಣ್ಣಯ್ಯ

ಮೂರನೆಯ ಸಾಲು

''ತಂದೆ ತಾಯೆಲ್ಲಿ ತರುತೀಯ'' ಎಂದಾಗ

ನಮ್ಮ ಜಾನಪದಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಪುಳಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟಿನ ಅಥವ ಮೂಲಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಪುಳಕಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಇದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭಾಗಮಾಡಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನ ಮೂಲತಹ ಆಡಳಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬಂಜೆತನ ಪಾಳೇಗಾರ ಸಮಾಜದ ''ಗಂಡುತನದ'' ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೆ ಆಗಿದೆ.

(i) ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಮತ್ತು ಕಾಮ

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಕಾಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಘನತೆಗೆ ಏರಿಸುವ ಅಂಶ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಅಪರಾಧ ಮಾಡುವ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದುಂಟು. ಇದನ್ನು ಗಂಡಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ಭಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿಯ Ghotul, Morang ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾಮ ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಹಾಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನುವ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಚಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನದಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠಮೌಲ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅವಕಾಶ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಶ್ಲೀಲವಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ.

(ii) ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ''ಕೆಡಿಸುವಿಕೆ''

ಗಂಡಿನಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಡಿಸಲ್ಪಡುವುದು; ಗಂಡು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೆಡಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒಂದು ಸೋಜಿಗ. ಇದು ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಆಸ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವನ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದುಂಟು. ಇವರಿಂದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ನಾಯಕ ನಮ್ಮ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನ ಸ್ವರವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಎತ್ತಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಥರದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು

ಹಿಂಸಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಒಡೆಯನಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವನೊಂದಿಗೆ ಅವಳಾಗದೆ ಬೇರೆಯವರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಮಲಗಿದರೆ ಅವಳು ಕೆಟ್ಟಳು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಸಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ; ಅರ್ಥಾತ್ ಗಂಡಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಕ್ಸ್‌ಟ್ರಾ ಸೆಕ್ಸ್‌ನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯ ತಂತ್ರವಿದ್ದಂತಿದೆ.

(iii) ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ರುಚಿ :

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಸ, ರೂಪ, ಗಂಧ ಎಂಬ ಹೊರಗಿನ ಅಳತೆಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳನ್ನು ರುಚಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅವಳ ಅಡಿಗೆ ರುಚಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ರುಚಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಂಥ ಯಾವ ರುಚಿಯೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ; ಆತನೊಬ್ಬ ರದ್ದಿಕಾಗದ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ರುಚಿಗೆ ಉದಾ:

ಅಡಿಗಿ ಬಾಯೀಗಿ ರುಚಿಯಿಲ್ಲ ಹಡದವ್ವ
ಮಡದಿ ಹೋಗ್ಯಾಳ ತೌವರೀಗೆ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ರುಚಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಹ್ಯ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟದ ಹೆಣ್ಣಿನ ರುಚಿ ಗಂಡಿನ ಆತುರವಾದಂತಿದೆ.

(1) ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು :

ವೃತ್ತಿ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು ಎಷ್ಟು ಸ್ಥಳವನ್ನು ತುಂಬ ಬಲ್ಲನೊ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ತುಂಬುತ್ತಾಳೆ. ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಒಳಗೆ. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಹೊರಗಿನ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತುಂಬುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಅವಳಿಗಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಹೋಗಲಿ, ಮನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತುಂಬಲಾರದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಉದಾ : ಹಾದರಗಿತ್ತಿ ನಡುಮನೆ ಚಂದ
ಗರತಿಯ ಕೋಣೆ ಚಂದ

ಕೋಣೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಆಕೆ ಜಗತ್ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಳನ್ನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಮಾಜವೇ ಅವಳ ಬುದ್ಧಿಮಂಡಿ ಕೆಳಗೆ ಎಂದು ಬರೆದಿರುವುದುಂಟು ।

3. ಒಡನಾಟ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಒಡನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಾರಸ್ಪರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂಥದು. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನಂತೆಯೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಕದ ಸಮಾಜದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಗೌರವಿಸುವಂಥದು. ಇಂಥಕಡೆ ಹೆಣ್ಣು - ಗಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿ - ಸಮಾಜ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ : (1) ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

(2) ಬೇಸಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನಳು (ಭೂ ಮಾಲೀಕ ಮತ್ತು ರಿಜಿಡ್ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಬೇಸಾಯದ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾದ ಕಮ್ಮಾರ, ಬಡಗಿ, ಕುಂಬಾರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಬೇಸಾಯದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಉಳಿದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಣೆ ತರುತ್ತದೆ. ಪೂರಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರತಿ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಹೊಂದುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಆದಾಗ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಒಳಗಿನ ಅಂಗ ಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಯಂತ್ರೀಕರಣ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಉಪವೃತ್ತಿಗಳು ಹಾಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಗಂಡಿನ ಪೂರಕ (axilary) ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ಥಾನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನಮ್ಮ ನೌಕರರ ಹೆಂಡತಿಯರ ಹಾಗೆ ಗಂಡಿನ ಅನುಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ ಇಲ್ಲವೆ ಲಾಭದಾಯಕ ಗಂಡಿಗಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿ ಮಾಡುವ ಗಿರಾಕಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಾರಾಟವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ. 'ಸೀತೆ' ಜನಕರಾಜ, ರಾಮ, ರಾವಣ ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದವಳು. ಜನಪದ ಕಥೆಯ ನಾಯಕ ವೀರತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ. ಗಂಡು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಷ್ಟೆ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ದುರ್ಬಲನಾದ ಗಂಡನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಪತಿಯೆ ಪರದೈವ' ಎಂಬ ಗಂಡು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಆದೇಶಿತ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮ ಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡ ಎಂಬುವವನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗಾರ ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಾಗಿ.

(1) ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು :

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಸಿದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವೂ ಒಂದು. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಯುದ್ಧ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಗೋಳಿನ ಹೊಳೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗಂಡನ ಹಿಂಬಾಲಕಿಯಾಗದೆ ಅವನನ್ನು ಅನೇಕ ಕಾಲ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಗಂಡಿನ ಅನುಮಾನವನ್ನು ತನ್ನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ದಹನಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ -

ಗಂಡ ಸಾಯೋಕಿಂತ ಮುಂಡ್ಯಾಗೋಕಿಂತ
ಕಂಡೋರ ಮನೆಯ ಕಸನ್ಹಾಕಿ - ಸಾಯೋಕ್ಕಿಂತ
ಕೊಂಡವೆನ್ಹೋದೆ ಕಡುಲೇಸು (ಈರೋಬಿ ಕಥನಗೀತೆ)

ಹೀಗೆ ಯುದ್ಧ, ರಾಜ್ಯ, ಯಂತ್ರ, ಭೋಗಶೋಧನೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿನ ಪಾರಿಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಏಕಾಕಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

4. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಭೂಗೋಳ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪರಿಣಾಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪರಿಸರ ಜನಪದ. ಉದಾಹರಣೆ :

ಬೇಡರು
ಕಳ್ಳರ್ (ಮಧುರೈ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಜನ)

ಕೊರಮರು (ಕಾಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ)

ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯವರು	}	ಒಂದು ಯಜಮಾನ
ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ಧರು	}	ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆಳಸ್ಥರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಜನ

ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಿಲ್ಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಹ್ಯಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅವಳ ಫಲವತ್ತತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವ ಉಂಟು. ಇವರನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ವಂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

ನಾಗರೀಕರಿಗೆ ಆದ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಯಿಲೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲೆಮಾರಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿದರೆ ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತದಂತೆ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿದ್ದು ಶಿಷ್ಟಗೊಂಡ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಗರತಿ. ಮನೆಗೆಲಸಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಸಹೊಸ ಕತೆ - ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದೊಳಗಿರುವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದುಡಿಮೆಗಾರ್ತಿ. ಜನಪದದೊಳಗಿನ ಶಿಷ್ಟ ಗರತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ''ಗರತಿಯ ಹಾಡು'' ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ :

''ಗರತಿ ತ್ಯಾಗದ ಪುತ್ತಳಿ. ತನ್ನವರೆಂದರೆ ಆಕೆಗೆ ಮಮತೆಯ ಚಿನ್ನ. ಪತಿಗೆ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯಾಗಿ ಕೂಡುವವಳು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಕ್ತ - ರಸಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುವವಳು. ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಗೆ ಎರವಾಗಿ, ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಗೆ ಹೆಸರಾಗುವಳು.. 'ಭಾವಯ್ಯ ಮುನಿದರೆ ಬಲಗಾಲ ಹಿಡಿ'ಯಲಿಕ್ಕೂ, ಭಾವಯ್ಯನ ಮಡದಿ ನೆಗೆಣ್ಣಿ ಮುನಿದರೆ 'ಬಾರಕ್ಕನೆಂದು ಕರೆ' ಯಲಿಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಳಾಗುವಳು. ಮಾರಾಯ ತಮ್ಮ ಮೈದುನ ಬೈದರೆ' ಮಾಡಿಲ್ಲದ ಮಳೆ ಸುರಿದಂತೆ ಅಳುವಳು .... ಹಾಡುತ್ತಲೆ ದುಡಿಯುವಳು. ಆಸರಿಕೆ ಅಳೆದಿಟ್ಟವಳು ಬೇಸರಿಕೆ ಬೆಳೆದಿಟ್ಟವಳು, ಆಕೆಯ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇನ್ನೇನು ಬೇಕು. (ಪು.23)

ಈ ಗಂಡು ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಗಂಡನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ, ಸುಲಭದ ಮತ್ತು ಒಗ್ಗಿದ ಸೇವಕಿ. ಮನುಷ್ಯರೊಳಗೆ ಬಹಳ ನಯವಾಗಿ ಪಳಗಿಸಿಕೊಂಡ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ''ಆರಾಗಿ'' ಸಂತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವವಳು. ದನ, ಕುರಿ, ಕೋಳಿಗಳಿಂಗಿಂತಲೂ ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಪಳಗಿಸಿದ ಗಂಡು ಸಮಾಜದ ದೊಡ್ಡ ಶೋಧನೆ ಈ ಸೇವೆ.

ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಡಿಮೆ. ಇದ್ದರೂ ಅದು ಫಲಿತಾತ್ಮಕವಾದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

(1) ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಮಾನತೆ

(2) ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು

ಉದಾ: (೧) ಗಂಡ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿ ಬರದೆ ಯಜಮಾನನಾಗಿ : ದುರ್ಬಲನಾಗಿ ಬಂದಾಗ

ಉದಾ : ಕಡಿಲಾರದ ಕತ್ತಿ ಕೈಯಾಗಿದ್ರೇನ
ಮಾಡಲಾಗದ ಗಂಡ್ಸು ಮಗ್ಗುಲಾಗಿದ್ರೇನ

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಂತ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಪ್ರಧಾನ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

(೨) ಗಂಡ ಬಾಳಾಗಿ ಬರದೆ ಸಾವಾಗಿ ಬಂದಾಗ
(ಸತಿಹೋಗವಲ್ಲಿ)
ಗಂಡ ಸಾಯೋಕಿಂತ ಮುಂಡ್ಯಾಗೋಕಿಂತ
ಕಂಡೋರ ಮನೆಯ ಕಸನ್ಹಾಕಿ - ಸಾಯೋಕಿಂತ
ಕೊಂಡವೆನ್ನೋದೆ ಕಡುಲೇಸು

(೩) ಅತ್ತೆ ಯಜಮಾನಹಿಂಸೆಯಾದಾಗ -
ಸೊಸೆ ಮುದ್ದೆ ಬಟ್ಟಲಲ್ಹಾಲ ಕುಡಿಬಾರೆ
ಬಂದೋರ ಮುಂದೆ ಬಡಿವಾರದತ್ತಮ್ಮ
ಎಂದಿನಂಬಲಿಯ ಬಿಡು ಬಾರೆ

ಹನ್ನೊಂದು : ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆ : ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗ

ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಒಂದು ವಿಷಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಇರುವ ಕ್ರಮಗತ ಘಟ್ಟಗಳು. ಇದರಿಂದ ವಿಷಯದ ಅರ್ಥ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. (ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಕೂಡ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೋಲಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಇವುಗಳ ಗುರಿ).

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸಿ ಅವನ್ನು ಗದ್ಯಾತ್ಮಕ ಕಥನಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಒಳಗೆ ಸರಳ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವರ್ಗದ ಕಥೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಯ ವರ್ಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಈ ತೆರದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ-ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಮಾದರಿ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ವರ್ಗ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇದು ವಿದ್ವಾಂಸನ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯ ಕೃತಿ ಅಲ್ಲ; ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಕೃತಿ.

ಜನಪದಕಥಾವರ್ಗ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎರಡು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧) ವಸ್ತಾತ್ಮಕ ವರ್ಗ (Thematic type)

೨) ರಚನಾತ್ಮಕ ವರ್ಗ (Structural type)

ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವಿಧಾನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮೂರನೆಯ ವಿಧಾನ:

೩) ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ವರ್ಗ ವಿಧಾನ.

ವಸ್ತ್ವಾತ್ಮಕ ವರ್ಗ ವಿಧಾನ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ-ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರರದು. ರಚನಾತ್ಮಕ ವರ್ಗ ವಿಧಾನ ರೂಪನಿಷ್ಠ ತತ್ವಚಿಂತಕರದು. ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ವರ್ಗವಿಧಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಯ ಫಲಿತ. ಕೊನೆ ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಂದುವರಿದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ವಾತ್ಮಕ ವರ್ಗ ವಿಧಾನ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲೆರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಜನಪದಕಥೆಗಳ ವರ್ಗವಿಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಕೂಡ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ವರ್ಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ.

೧. ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆ ಕಲ್ಪನೆ (Archytype concept)

೨. ಬಹು ರೂಪಗಳ ಕಲ್ಪನೆ (Variants concept)

೩. ಪ್ರಸರಣ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ (Diffussion neccessity)

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಣಾಮವೆ ಆರ್ನೆ-ಥಾಮ್ಸನ್ ಅವರ ವರ್ಗ ವಿವೇಚನೆ ಕುರಿತ ಕೃತಿ The types of the Folktale. ಇಲ್ಲಿ ೨೪೧೧ ಮುಖ್ಯ ಕಥಾವರ್ಗಗಳೂ ೨೧೮೨ ಸಹಕಥಾವರ್ಗಗಳೂ ಇವೆ. ಥಾಮ್ಸನ್ ಮತ್ತು ವಾರೆನ್ ರಾಬರ್‌ಟ್ಸ ಅವರು ತಂದ Types of Indic oral tales.. ಎಂಬ ವರ್ಗಸೂಚಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ೨೩೬ ಮುಖ್ಯ ಕಥಾವರ್ಗಗಳೂ ೨೯೭ ಸಹಕಥಾವರ್ಗಗಳೂ ಇವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು' ಎಂಬ ನನ್ನ ಪಿಹೆಚ್‌ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ೧೬೭ ಮುಖ್ಯ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ೨೬೬ ಸಹಕಥಾವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ೧೧ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆಯವರ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು "ಪಿಹೆಚ್‌ಡಿ" ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೨೪೧ ವರ್ಗಗಳೂ

೩೩ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳೂ ಇವೆ. ಡಾ. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿಯವರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.*

ಕಥಾವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದರೇನು?

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ದೊರೆಯುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿವರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳ ಬಿಡಿಯಾದ ಕಾರ್ಯಭಾರಿತ್ವವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಥೆಗಳ ತಂತ್ರ, ರಚನೆ ಒಂದೆ ಇದ್ದು ಶೈಲಿ, ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಕಥನಾತ್ಮಕ ಕೌಶಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಥೆ ವರ್ಗ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಕಲೆ ಆಚರಣೆ, ಅನುಸರಣೆ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಕನ್ನಡೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಜಾನಪದ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದೇಶೀಯ ಅಂಶಗಳೆಂದೂ, ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಅಂತರ್‌ದೇಶೀಯ ಅಂಶಗಳೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಚಿಂತನ ಪರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಥಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ವರ್ಗಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅರ್ನೆ-ಥಾಮ್ಸನ್ ಕಥಾವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದು, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಲು ತೊಡಗಿವೆ.

೨. ಆಶಯ, ವರ್ಣನೆ, ವಿವೇಚನೆ ಮತ್ತು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿವೆ. ಉದಾ: ಟಿ ೪೩, ಟಿ ೩೮.

೩. ಅಲೌಕಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲೌಕಿಕಗೊಂಡಿವೆ. ಕಿನ್ನರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಿಯರೆ ಇಲ್ಲ. ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗೌಡನ ಮಗಳು, ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ಭುತಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತಾಂಶ ಕಡಿಮೆ, ಕ್ರೂರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಕಡಿಮೆ.

* ೨೪೫ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ೮೩ಕ್ಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲ. ೨೯ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪಗಳು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಬಂಧದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ಕನ್ನಡ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ಮೂಲವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯಲು ಹೋಗಿವೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಕುಗ್ಗಿವೆ. ಕೆಲವು ತಮ್ಮ ಸಹವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

೫. ಕೆಳಜಾತಿಯವನು : ಅವಳು, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಕಲಿ ನಾಯಕ : ನಾಯಕಿ (False hero)

೬. ಕನ್ನಡದ ಕಥಾವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ದೃಷ್ಟಿಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರೆ ರಕ್ಷಕದೇವತೆಗಳು.

೭. ಒಂದು ವರ್ಗದಕಥೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದ ನೆರವು ಮತ್ತು ಸಹ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದುಂಟು. ಟಿ ೪೦೮ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ.

೮. ಒಂದು ವರ್ಗದ ಕಥೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನೋಧರ್ಮದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಉದಾ : ಟಿ. ೪೨೫.

೯. ಕನ್ನಡ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ ಎನಿಸಿದೆ.

೧೦. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಪದಕಥೆ ಒಂದು ಒಂಟಿ ಧ್ವನಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗಿಲ್ಲ; ಒಂದು ಕಥೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆಯ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ.

೧೧. ಧಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಕಥೆಗಳು ನೀತಿಮಾತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ಥಾಮ್ಸನ್ ವರ್ಗಸೂಚಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆ.

೧೨. ಪೂಜೆ, ವ್ರತ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳು ಸಮೃದ್ಧ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಥಾಮ್ಸನ್ ವರ್ಗಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದಷ್ಟು ಲೈಂಗಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

೧೩. ಕೆಲವು ಕಥಾಶಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ತುಂಬ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರೇಮ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಟಿ ೯೨೩.

೧೪. ಮಗ-ತಾಯಿ ತಂದೆ-ಮಗಳು ಅತ್ತೆ-ಅಳಿಯ ಇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಲೈಂಗಿಕ ಕಥೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ವಿಧಿ ನಿಯಮದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

೧೫. ಹಾಸ್ಯಕಥೆಗಳು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗ (Oicotype)ದ ನಿರೂಪಕ ಸ್ವೀಡನ್ನಿನ ಕಾರ್ಲೆ ವಿಲ್‌ಹೆಲ್ಮ್ ವೊನ್‌ಸಿಡೊವ್ (C.W. Von. Sydow). ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಈತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಬರಹಗಾರ. ನಾವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗವೆಂದು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪದ ಆತನ "Oicotype" ಪದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಈ ಪದವನ್ನು ಸಿಡೊವ್ ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಸಮುದ್ರತೀರ ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯವ ಮತ್ತು ವಾಂಶಿಕವಾಗಿ ಅಂಥದೆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಸ್ಯಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ವರ್ಗದ ಸಸ್ಯ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಇದೇ ಜಾತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ "Oicotype" ಸಸ್ಯವರ್ಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶ ಅಥವಾ ವಾತಾವರಣದ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವರ್ಗ ಭೌಗೋಳಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದೇಶವೊಂದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಸ್ಯಕ್ಕೆ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಾತಾವರಣ ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗದ ಕಥೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಗೊಂಡ ಒಂದು ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಜನಪದಕಥೆಯೊಂದು ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿರುವುದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಬೋವಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದೇಶ (Cultural area) ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಯ 'ಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಂತೆ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಗುಂಪು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳಂಥ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ 'ಜನಪದ ಪ್ರದೇಶ'(Folk-area)ಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ. ನಾವು ಈಗ ಜಾನಪದವನ್ನು ರೆವಿನ್ಯೂಗಡಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಜನಪದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೋರುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವರ್ಗ ಒಂದು ಜನಪದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸ್ಥಳೀಯ ರೂಪ. ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ಪ್ರದೇಶ ಅಥವ ದೇಶ ಒಂದು 'ಜನಪದ ಪ್ರದೇಶವಾಗಬಹುದು.. ಏಷ್ಯಾಖಂಡದಂಥ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಭೂಭಾಗವೆ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದವಾಗಬಹುದು.

ಇದು ಆಯಾ 'ಜನಪದ ಪ್ರದೇಶಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಸ್ವಂತಿಕೆ'ಯಿಂದ ''ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳು''ವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಆದ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ತರಹದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಸ್ವಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಏರುಪೇರುಗಳು, ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವರ್ಗ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಶಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ವಿಶಿಷ್ಟೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಟಿ ೮೮೮ ಎ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗ : ''ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಹೆಂಡತಿ''. ಇದು ಕನ್ನಡದ ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗ ಕೂಡ. ಉಪವರ್ಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವರ್ಗವಲ್ಲ. The Concept Oicotype differs from the notion of subtype in that the oicotype is tied by definition to a very specific locale. A subtype of a riddle or folktale might be found in many different places with quite different cultural settings" ಎನ್ನುವುದು ಅಲೆನ್ ಡಂಡಿಸ್ ಅವರ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ.

ಸಿಡೊವ್ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಾದೇಶೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಯತವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸ್ವಭಾವ. ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆಗಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಸಹ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾದುದೂ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದುದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗ ನಿಯತವಾಗಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಕಥೆಯೊಂದು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕೆ ತಳಿಯಾದ ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಹಾರ ಮಾದರಿಯ ಮುಖ್ಯಾಶಯ ಅಥವಾ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಗಡಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ 'ಜನಪದ ಪ್ರದೇಶವೊಂದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಹಾರ ಮಾದರಿ ಆದಂತೆ. ಏಷ್ಯಾ ಮೈನರ್‌ನಿಂದ ಬಂದರೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಆರ್ಯರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬ ಪ್ರಾದೇಶ

ವರ್ಗ ಆದಂತೆ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಹಾರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದು ಒಳಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಕಥಾ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದು ಒಳಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಪದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ತನ್ನದೆ ಆದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳ ಮೊತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಿಡೋವ್ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ೯೫ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸ್ಮಿಥ್ ಥಾಮ್ಸನ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಥಾಮ್ಸನ್ ವರ್ಗಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ೨೦೩ ಕಥಾವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಾನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಎನ್ನಲಾಗದು.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನ.

ಭಾರತದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಕ್ಸ್‌ಮುಲರ್ ಮತ್ತು ಥಿಯೊಡಾರ್ ಬೆನ್ಫೆ ಅವರಲ್ಲಿಯೆ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇವರು ಸೂಚಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೊರಗಡೆ ಏನು? ಎಂತು? ಎಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಭಾರತ ಜಾನಪದದ ತೌರು ಅಂತಲೊ, ಸಮೃದ್ಧ ಕಣಜ ಅಂತಲೊ ಹೇಳುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಶುದ್ಧ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದಕಥಾವರ್ಗ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿರುವವರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಅಲೆನ್ ಡಂಡಿಸ್. ಬಗ್‌ಮನ್, ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ. ಡೋರ್‌ಸನ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಬ್ರೆಂಡಾಬೆಕ್ ಅವರನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು' ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ

ಪಿಹೆಚ್‌ಡಿ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾನಗಳು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದಕಥೆಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದೇನೆ.

ಬಗ್‌ಮನ್ ಮತ್ತು ಡೋರ್ಸನ್ ಅವರು ಅಮೆರಿಕದ 'ನೀಳ್ಗತೆಗಳು' (Tall-tales) ಮತ್ತು ಬೊಗಳೆತನ (Boosterism) ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಅವು ಅಮೆರಿಕಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಮೆರಿಕದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವದ ಖಾಸಗಿತನ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅವು ಅಮೆರಿಕವನ್ನು ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿವೆ.

ಭಾರತದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞೆ ಬ್ರೆಂಡಾ ಈ.ಎಫ್.ಬೆಕ್. The term oicotype referes to a specific Folktale pattern popular with a particular social group or in a limited geographic region" ಎನ್ನುವರು. ಭಾರತದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸೆ ಆರಂಭದ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶಾಲಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿರುವರು.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಈಕೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಫಲಿತವೆಂದರೆ :

೧. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಭಾರತದ ಪ್ರಾದೇಶಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಳುವವರ್ಗ : ಜಾತಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಭಾರತದ ದರೋಡೆಕೋರರು ಮತ್ತು ಕೊಲೆಗಡುಕರ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಸಬೆಳಕು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

೪. ರಾಜ ರಾಜ್ಯಭಾರಕ್ರಮವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಜನ ದೈವತ್ವವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಶಯಗಳೆ ಹೆಚ್ಚು.

೬. ಪುರಾಣೀಕೃತ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ಭಾರತದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ಆವೃತಗೊಂಡಿವೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಉಪಯೋಗವೆಂದರೆ:

೧. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳೊಳಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ - ಭೌಗೋಳಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ.

೨. ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಥಾಸ್ವಭಾವಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೩. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಏಕೆ? ಹೇಗೆ? ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪಗಳಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು.

೪. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಥಿಸುವುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಭಾರತದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಮತಿ ಬ್ರೆಂಡಾ ಬೆಕ್ ನಾಲ್ಕು ಚೌಕಟ್ಟು (Frame)ಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು.

೧. ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿ ಚೌಕಟ್ಟು (Sibling bond)

೨. ಪೋಷಕ-ಪೋಷಿತಬಂಧ (The Patron-Client bond)

೩. ವಿರೋಧಿ ಭಯ (Threat of an adversary)

೪. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಬಲ (The strength of the individual desires)

೧. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತಸಂಬಂಧದ ಬಂಧ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೆ ಬೆಳೆದು ಭದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಜೀವನ ನೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಶ್ನಿತವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವೂ ಉಂಟು. ಆಗ ಕಿರಿಯವ ಹಿರಿಯವ ಮುನಾಸಾಬಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿರಿಯ ಹಿರಿಯನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುವರ್ತಿ : ಸೇವಕ : ವಿಧೇಯ. ಇದು ಅಣ್ಣನಿಗೆ ತಮ್ಮ ರಾಜನಿಗೆ ಮಂತ್ರಿ. ಅಪ್ಪನಿಗೆ ಮಗ : ಮಗಳು - ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಟಿ ೪೫೦ ಎ : ಹಾವಾಗಿ ಹರಿದ ಅಣ್ಣಯ್ಯ

ಟಿ ೫೬೭ ಎ : ಮಾಂತ್ರಿಕ ಹೃದಯದ ಹಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯಾದ ಸೋದರರು.

ಟಿ ೮೯೭ : ತಬ್ಬಲಿ ಹುಡುಗಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಕ್ರೂರ ನಾದುನಿ.

ಟಿ ೩೧೫ : ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ತಿನ್ನುವ ತಂಗಿ.

೨. ಪೋಷಕ-ಪೋಷಿತಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪೋಷಿತ ಪೋಷಕನಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸುವನು. ಒಡೆಯನ ಆಸೆ, ಬದುಕು, ಮಾನ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಯುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ ಸದಾ ಸುರಕ್ಷಿತನೂ ಸೇವಕ ಸದಾ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಲ್ಪಟ್ಟವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಉದಾ: ಟಿ ೪೬೫ ಡಿ : ನಾಯಕನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿ

ಟಿ ೫೧೬ : ರಾಜಕುಮಾರಿಯ ಸಂಜ್ಞಾ ಭಾಷೆ

ಟಿ ೯೧೦೨ : ಜೊತೆಗಾರನಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಬೇಡ.

ಟಿ ೮೭೫ ಇ : ನರಿಯನ್ಯಾಯ

ಟಿ ೧೫೩೨ : ಸಮಾಧಿಯ ಧ್ವನಿ

ಟಿ ೧೭೦೭ : ಮೂಗು ಕಳಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯ

೩. ವಿರೋಧಿ ಭಯದ ಬಂಧ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಮೇಲೆರಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಶಿಷ್ಟ ರಾಕ್ಷಸನಿಂದ, ಬಡವ ಶ್ರೀಮಂತನಿಂದ ರಕ್ಷಿತನಾಗಬೇಕು. ಕೊರತೆಯ

ಇವರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಇರುವ ಹೊಣೆ.

ಟಿ ೬೫೫ ಎ : ಒಂಟೆಯ ಗುರುತು

ಟಿ ೯೩೬ ಎ : ಜಾಣ ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಮಡಕೆಯೊಳಕ್ಕೆ ದೆವ್ವ

ಟಿ ೧೫೨೫ ಎನ್: ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ವಂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಳ್ಳರು.

ಟಿ ೧೬೪೬ : ಅದೃಷ್ಟದ ಹೊಡೆತ

ಟಿ ೧೯೬೨ ಎ : ದೊಡ್ಡ ಕುಸ್ತಿ ಪಟುಗಳು.

೪. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಬಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಸಾಹಸದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ತುಡಿಯುವುದಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯತಿಗೆ ಇದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.

ಉದಾ: ಟಿ ೫೧೬ ಬಿ : ಕದ್ದೊಯ್ದ ರಾಜಕುಮಾರಿ : ಚಿನ್ನದಕೂದಲ ರಾಜಕುಮಾರಿ.

ಟಿ ೩೬೯ : ಕಳೆದ ತಂದೆಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ

ಟಿ ೪೬೨ : ಹೊರಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ರಾಣಿಯರು ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸಿ ಹೆಣ್ಣು.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಭಾರತದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ಆಶಾವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಾಶಾವಾದವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಮೇಲೆ ಸರಿದೂಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

೨. ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕ ನೆಪಮಾತ್ರದವನಾಗಿ ಸದಾ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ.

೩. ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಾಗಿ ಕಾಯುವುದು ಅದರಿಂದ ಜಯಶಾಲಿಯಾಗುವುದು ಖಾಯಂ ಇದ್ದದ್ದೆ.

ಭಾರತದ ೯೫ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ೫೫ ವರ್ಗಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಥಾಮ್ಸನ್ ವರ್ಗಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ, ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳೆಂದು ಥಾಮ್ಸನ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವ ವರ್ಗಗಳೂ ಅಲ್ಲದ, ಇತರೆ 203 ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೭೬ನ್ನು ಥಾಮ್ಸನ್ ವರ್ಗಸೂಚಿಯೊಳಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದೇನೆ. ೧೧ ಕಥಾವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಹನ್ನೊಂದು ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವರ್ಗಗಳು ಎಂದಾಗಲೀ, ೧೭೬ ಇತರೆ ವರ್ಗಗಳೊಳಗೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಪ್ರತಿಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು :

೧. ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳ (ಭಾಷಾ) ಕಥೆಗಳು ಸಂಗ್ರಹಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

೨. ಅವುಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕು.

೩. ಯಾಕೆ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಕಥೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗವಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಅಲ್ಲದೆ ಎ.ಕೆ.-ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಭಾರತ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥಾ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಕೇವಲ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ :

(i) ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗ

(ii) ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಶಯ

(iii) ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪ

(iv) ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

(v) ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅರ್ಥ

(vi) ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಬಹುರೂಪದ (variant) ಸ್ವರೂಪ

(vii) ಅನುಕ್ರಮ —।

ಬ
ಹು
ಕ್ರ
ಮ

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು.

(viii) ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ -

ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಬರಬೇಕು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ನನ್ನದೆ ಆದ ಹೊಸದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿನಂತಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನಾನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಎಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಕಥೆಯೊಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರವೆ ಅವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ನಾನು ಅಳವಡಿಸುತ್ತಿರುವ ವರ್ಗ ಕ್ರಮ, ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ವರ್ಗ ನಿರ್ಣಯ ಕ್ರಮ. ನಾನು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಿ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತಿನ ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಕ್ಕನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ ಹೊರಡುವಳು. ಅದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಮಗನಿಗೂ, ಸೊಸೆಗೂ ಒಂದು ಅಂತಸ್ತು ಇದೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಅವರೂ ತಮ್ಮ ವಯೋಹಂತಗಳ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಘರ್ಷಣೆ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಥಾವರ್ಗಗಳ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ -

ಸಂಬಂಧ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ-ಪರಿಣಾಮ- ಎಂಬ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ, ಮತ್ತೆರಡು ಚಲನಾತ್ಮಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ ಹನ್ನೊಂದೂ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ತಾಯಿ ಮಗ ಮತ್ತು ಸೊಸೆ ತ್ರಿಮುಖವಾಗಿ ಘರ್ಷಿಸಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ ದ್ವಿಮುಖ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮ ಏಕಮುಖ ಫಲಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ಸಮಾನವಾದರೂ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದೇ ಸಂಬಂಧದ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು:

ಸಂಬಂಧ ೧ : ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಿ : ಘರ್ಷಣೆ : ಅತ್ತೆಯ ಗೆಲುವು.

| | |

(ತ್ರಿಮುಖ) (ದ್ವಿಮುಖ) (ಏಕಮುಖ)

ಕ೧: ಅತ್ತೆಯ ಅಧಿಕಾರ : ಸೊಸೆ ಮನೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ ದಾಸಯ್ಯನಿಗೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆ ದಾಸಯ್ಯನನ್ನು ವಾಪಸ್ ಕರೆದು ನನ್ನ ಸೊಸೆಗೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೋಗು ಎನ್ನಲು ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ನಾನು ಮುಂದೆ ಹೋಗು ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ ಹೋಗು ಎನ್ನುವಳು.

- ಬಹುರೂಪಗಳು ೨

ಕ೨ : ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ಅತ್ತೆ : ಸೊಸೆಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಅತ್ತೆ ಪಾಯಸ ಕುಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ತಕ್ಷಣ ಸೊಸೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಧಾವಿಸಿ ಬಂದಾಗ ಅತ್ತೆಗೆ ಗಾಬರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

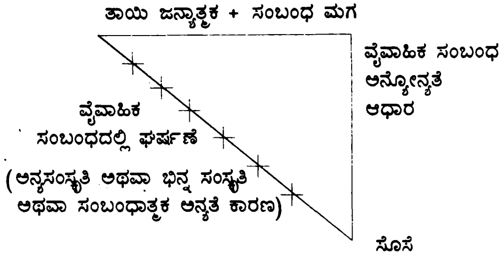
ಕ ೩ : ಮೂರ್ಖ ಸೊಸೆ : ಅತ್ತೆ ಊಟ ಕೊಡದಿದ್ದ ಸೊಸೆ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಗಬಗಬನೆ ತಿನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ದೇವರಿಗೆ ಗಾಬರಿ ಆಗಿ ಬಾಯಿ ಮೇಲೆ ಕೈ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸೊಸೆ ಕಸಪೊರಕೆ ತೋರಿಸಿ ಬಾಯಿ ಮೇಲಿದ್ದ ದೇವರ ಕೈಯನ್ನು ತೆಗೆಸುತ್ತಾಳೆ-೫

ಕ ೪ : ಬೇಗ ಬಂದ ಅತ್ತೆ : ಸುಳ್ಳು ಸುದ್ದಿ ಹೇಳಿ ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಮಗಳ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸಿ ಸೊಸೆಯರು ಪಾಯಸ ಮಾಡಿ ಉಣ್ಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ತೆ ದಿಢೀರನೆ ಬಂದೇ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ-೨

ಕ ೫ : ''ಯಾರು ತಿಂದರವ್ವಾ!'' : ಸೊಸೆಯ ಪಾಲನ್ನೂ ನಾದಿನಿ ತಿನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಸೊಸೆ ತನ್ನ ಪಾಲನ್ನು ಯಾರು ತಿಂದರು ಎಂದು ಕೇಳಿ ಕೇಳಿ ಅಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾದಿನಿ ತನ್ನ ಬಾಯಿ ತಿಂತು ಎನ್ನುವಳು -೨

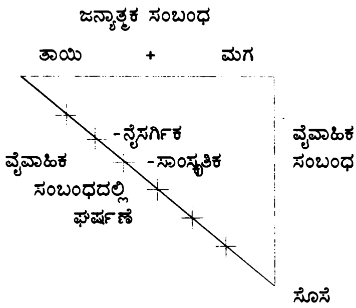
ಕ ೬ : ನಾಲಗೆ ಸೀಳಿಸಿಕೊಂಡ ಅತ್ತೆ : ಸೋಮಾರಿ ಸೊಸೆಯರು ಅತ್ತೆಯ ನಾಲಗೆ ಸೀಳಿಸಿ ಹೊಳೆಗೆ ಎಸೆಸುತ್ತಾರೆ. ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಆಭರಣದೊಡನೆ ಬಂದ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರಿಗೂ ಹೊಳೆಗೆ ಬಿದ್ದು ಆಭರಣ ತರಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. -೨

ಭಾವುಕತೆ ಆಧಾರ



ಸಂಬಂಧ ೧ : ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಿ : ಘರ್ಷಣೆ : ಸೊಸೆಯ ಗೆಲುವು

	(ತ್ರಿಮುಖ) (ದ್ವಿಮುಖ) (ಏಕಮುಖ)
ಕ ೭: ಕೋಣನ ಮೇಲೆ ಸೊಸೆ :	ಏಳು ಜನ ಸೊಸೆಯರಿಗೆ ಅತ್ತೆ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಕೊಡದೆ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಹಿರಿಸೊಸೆ ಕೊಡಗಿನ ಮಾರಿ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು, ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ ಸೊಸೆಯರಿಗೆ ಊಟ ಕೊಡುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ-೧.
ಕ ೮ : ಸರಿಯಾಗಿ ಬರದ ದುಃಖ :	ಸೊಸೆಯರು ಸೇರಿ ಅತ್ತೆಯ ಬಾಯಿಗೆ ಕಡುಬು ತುರುಕಿ ಸಾಯಿಸುವರು. ಕಡುಬು ತಿನ್ನಲು ಹೋಗಿ ಅತ್ತೆ ಸತ್ತಳೆಂದು ಅಳಲು ಶುರುಮಾಡಿದಾಗ ಅಳುವೆ ಬರದು - ೧



ಸಂಬಂಧ ೧ : ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಿ : ಘರ್ಷಣೆ : ಮಗನ ಗೆಲುವು

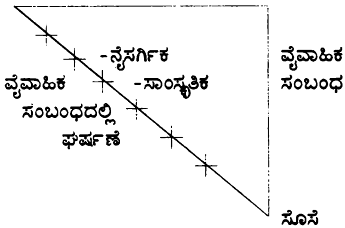
(ತ್ರಿಮುಖ) (ದ್ವಿಮುಖ) (ಏಕಮುಖ)

೪೯ : ಅತ್ತೆಯ ಬೆತ್ತಲೆ ಕುಣಿತ : ಸೊಸೆ ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆ ಕುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಮಗ ಹೆಂಡತಿಯ ತಾಯಿಗೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಕುಣಿಯತ್ತಾ ಬರಬೇಕೆಂದೂ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾಯಿಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಿನ್ನ ಮಗಳು ಸಾಯುವುದು ಖಚಿತ ಎಂದು ಹೇಳಿಕಳಿಸಿದ. ಅವನ ಅತ್ತೆ ಅದೇ ರೀತಿ ಬಂದಳು. - ೩

೫೦: ಅತ್ತೆ ಕತ್ತೆಯಾದದ್ದು : ಮಗ ವಯಸ್ಸಾದ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಸಂತೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ವರದಿಂದ ಹುಡುಗಿಯಾದಳು. ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನ

ಅವ್ವನನ್ನೂ ಹುಡುಗಿ ಮಾಡಿಸು ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಳು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾಡಲು ಹೋದಾಗ ಅತ್ತೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಶಿವ ಅವಳನ್ನು ಕತ್ತೆ ಮಾಡಿದ.- ೨.

ತಾಯಿ : ಜನ್ಯಾತ್ಮಕ + ಸಂಬಂಧ (ಮಗ)

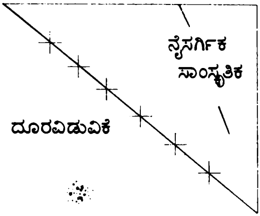


ಸಂಬಂಧ 1_3 : ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಿ : ಘರ್ಷಣೆ : ಅಳಿಯನ ಗೆಲವು:

| | |
(ತ್ರಿಮುಖ) (ದ್ವಿಮುಖ) (ಏಕ ಮುಖ)

ಕ೧೧ : ಅಳಿಯನ ಜೊತೆಗೆ ಉಣ್ಣಬೇಕೆನ್ನುವ ಅತ್ತೆ : ಅತ್ತೆ ತುಪ್ಪಬಿಡುವ ಮೊದಲು ಅಳಿಯ ತುಪ್ಪದ ಗಡಿಗೆ ತಳ ಬೆಚ್ಚಗೆ ಮಾಡಿ ಇಟ್ಟುಬಿಟ್ಟ. ಅತ್ತೆ ಸ್ವಲ್ಪವೆ ತುಪ್ಪ ಬಿಡಲು ಹೋದಾಗ ಎಲ್ಲ ಬಿದ್ದು ಹೋಯಿತು. ಅತ್ತೆ ತಾನೂ ಅಳಿಯನ ಜೊತೆಗೆ ಉಣ್ಣಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದಳು. ಅಳಿಯ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ . 2

ತಾಯಿ ; ಜನ್ಯಾತ್ಮಕ + ಸಂಬಂಧ : ಮಗಳು



ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಶಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ :

ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ವರ್ಗ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಮುಖ್ಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದು ವ್ಯತ್ಯಯ ಆಶಯಗಳು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಕಥೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಾತ್ಮಕ ಆಶಯಗಳು ಗಣನೆಗೆ ಬರದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಕಥೆಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಇದರಿಂದ ಅವಕಾಶ ಕಡಿಮೆಯಾಗಬಹುದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಕ್ತೃವಿನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಸಿಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ''ಮೂಲ ಮಾತೃಕಾ'' ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವರ್ಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಇದು ಸೃಜನ್ಮಾತಕ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸರಳ ಮತ್ತಾವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಕಥೆಯು ಮೈ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಥೆಯ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಅದರ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸೃಜನಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಬೆಲೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ಟಿಥ್ ಥಾಮ್ಸನ್ನರ ವರ್ಗಸೂಚಿ ಕೂಡ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಉದಾ : ಅತಿಮಾನುಷ ವಿರೋಧಿ, ಸಹಾಯಕ,

ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು, ರಾಜಕುಮಾರಿ ದರೋಡೆಕೋರ ಮೂರ್ಖರ ಕಥೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ತುಂಬ ಲಿಟರಲ್ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು.

೧. ಕನ್ನಡ ಜನಪದಕಥೆಗಳು- ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, 1970.

೨. ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದಕಥೆಗಳು- ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ.

೩. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು - ಡಾ. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ.

೪. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದಕಥೆಗಳ ಮಾದರಿ ಸೂಚಿ ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ.

೫. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥಾವರ್ಗಗಳು. ೧೯೮೨ ಅಪ್ರಕಟಿತ, ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ.

ಹನ್ನೆರಡು : ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲಾಟಗಳು : ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಒಂದು ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣಾಂಶಗಳೆಂದರೆ :

(೧) ಆ ಕಲೆ ಹುಟ್ಟಿ - ಬೆಳೆದ ಹಾಗೂ ಈಗ ಬದುಕಿರುವ ಪ್ರದೇಶ
(೨) ಇದ್ದರೆ, ಆ ಕಲೆ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
(೩) ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ - ಕ್ರಿಯೆ
(೪) ಇದ್ದರೆ, ಆ ಕಲೆ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆಯಲು ಅಥವ ಬದುಕಲು ಕಾರಣವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ
(೫) ಇದ್ದರೆ, ಆ ಕಲೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಪ್ರಭು ಅಥವ ಪ್ರಜಾವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಬಯಲಾಟ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಗೊಂಡ ಭೂಗೋಳ, ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಇದೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಒಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಲ್ಲಿಯ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಧಿಗಳಿವೆ ಒಂದು 'ವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತೊಂದು 'ನಿವೃತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೇ ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು

ಜನಪರ ಅಲ್ಲ; ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗದ ಪರ. ಅವಕಾಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದು ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅವಕಾಶಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಗೊಂದಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ನಿವೃತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಜನ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ - ಆರ್ಥಿಕ ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪುನರ್ ಸಂಘಟನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ನಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಖಿಲ ಭಾರತ (pan - Indain) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ, ನಿವೃತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಡಳಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ, ಸ್ಥಿತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವ ನಿವೃತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದುಡಿಯುವವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿದ್ದಂತೆ ನಂತರದಲ್ಲೂ ಸುಖವಾಗಿರಲು ಸ್ವರ್ಗದಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ಸುಖ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕಾಲ ಹಾಕಿ ಕಂತೆ ಬಿಸಾಕು, ದುಡಿದು (ಬದುಕಿ) ಸಾಯಿ ತತ್ವಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸದಾ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಉಳಿಯುವಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಅವು ದಾಖಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಉದಾ: ಬಯಲಾಟದ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಉಳಿದರೆ, ಹಣೆಯ ಮೇಲಿನ ಉದ್ದನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಾಗೂ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಷ್ಟತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ವಭಾವದವು ಹಾಗೂ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳು. ಈ ನಮ್ಮ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಆನಂತರದ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು. ಮೊದಲ ಹಂತದ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅಥವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಕಥನ

ಗೀತೆಗಳು ಅಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಪಡುವಲಪಾಯ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರ, ಅಧಿಪತಿಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದದ್ದರಿಂದಲೂ, ಬ್ರಿಟಿಷರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರವಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಭೂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗು ಬಯಲಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಳೀಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಡಲಪಾಯ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಆಡಳಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಾಂಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಳಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಗಾಂಧಿಜಿಯವರ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ : ಒಂದು ಆಳಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾರತವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಗಾಂಧಿಜಿಯವರ ನಂತರ ಕೂಡ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಆಗುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ.

ಒಂದು ಜನಪದಕಲೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿತವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪಡುವಲಪಾಯದ ಯಕ್ಷಗಾನವೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಜನಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಥಾ ಪ್ರಕಾರ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಆಟಗಳು ಸಿನಿಮಾ, ರೇಡಿಯೊ, ಟಿವಿ.ಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿವೆ. ಜನಪದರು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಒಂದು ಸಮಗ್ರರೂಪ ಎಂದೆ ಹೇಳಬೇಕು. ತೆಂಕುತಿಟ್ಟು, ಬಡಗುತಿಟ್ಟು, ಬಡಗಬಡಗುತಿಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಯಕ್ಷರಂಗದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಭಜನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಜನ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದ್ಯೋತಕ.

ನಮ್ಮ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮದೊಳಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕರಗದೆ, ನಮ್ಮ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಥವ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಹಿಂದೆ ಇದು ಆಡಳಿತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈಗ ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಆಡಳಿತವರ್ಗದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆ ಹೀಗೆಯೆ ಮುಂದುವರಿದರೆ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನು ಹೇರುವ ಬೇತಾಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಖಿಲಭಾರತ (pan - Indain) ಎನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗೆ ವಿರೋಧವಾದುವು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ' ಎನ್ನುವ ಅವಾಸ್ತವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜೋಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಪಡುವಲ ಪಾಯ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೃತ್ಯ ನಾಟಕ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೀವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.*

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿವೆ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ, ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಯಾಜಮಾನರ ಗುಂಪು ಒಂದಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳು ತಮಗೆಂದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ > ಭೂತಕೋಲ, > ಕೊರಗರ ಕುಣಿತ, ಕಥಕಳಿ ಮುಡಿಯೇಟ್ಟಂ ಕೂತ್ತು - ಕೂಡಿಯಾಟ್ಟಂ, ಬಯಲಾಟ > ಪಾಳೇಗಾರನ ಕುಣಿತ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಪ್ರದೇಶ, ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದೇಶ (Culture area) ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶ (Language area) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದೊಳಗಿರುವ

---

* ಶಂಭು ಹೆಗಡೆಯವರು ಸುಧಾ ವಾರಪತ್ರಿಕೆ ೧೯೯೧

ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವೀಕಾರ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಗೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮೂರು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸದಾ ತಮಿಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಇದೆ. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶ ಅರಬ್ಬೀ ಸಮುದ್ರ ಮತ್ತು ಅದರಾಚೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಧಾರವಾಡ ಪ್ರದೇಶ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮರಾಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆ ಇದೆ. ಅದು ಏಕಾಶಯ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವಂತೆ ಬಹು ಆಶಯಗಳ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಕಲೆಯಾದ ಬಯಲಾಟದ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಉದಾ : ಮೇಲುಕೋಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದುದು. ಅದರ ಉಪ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪಟಾಕುಣಿತ, ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸೋಮನ ಕುಣಿತದ ಭಿನ್ನಸೋಮಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಹಣೆಯ ಮೇಲಿನ ಉದ್ದನಾಮ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದೆ ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಬಯಲಾಟ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿವೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಬಯಲಾಟ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ನೃತ್ಯನಾಟ್ಯಕದ ಒಂದು ಪೂರ್ಣರೂಪ. ಅದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಿದವು ದೊಡ್ಡಾಟ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಸಣ್ಣಾಟ ಮತ್ತು ಪಾರಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗಳು. ಇವು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೂಪಾಂಶಗಳೂ ಹೌದು ಹಾಗೆಯೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಬಯಲಾಟದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಭಾಗಗಳೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಹಾಗೆಯೆ ಇವುಗಳೊಳಗಿನ ಅಂತರ್ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುವಂತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಆ ಅಂಶಗಳು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೧ ವಸ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ
೨ ತಂತ್ರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ
೩ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

೪ ಸಂಗೀತ ವೈಶಿಷ್ಯ
೫ ಅಭಿನಯ ವೈಶಿಷ್ಯ
೬ ಅಲಂಕರಣ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ
೭ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಂಬಂಧ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

೧. ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ. ಅದು ''ಒಳಗು : ಹೊರಗು''ಯುಗಳ ವಿರೋಧ(binary opposition)ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮಧ್ಯದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥ ಗುಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಸಾಮಗ್ರಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದೊಡ್ಡಾಟ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಪಡುವಲ ಪಾಯದವರು ಗಾಂಧಿ, ಯೇಸು ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರವಾದಂತಿದೆ.

ಸಣ್ಣಾಟಗಳಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತು ದೊಡ್ಡಾಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

(೧) ಪೌರಾಣಿಕತೆಯ ಸರಳೀಕರಣದಲ್ಲಿ
(೨) ಸ್ಥಳೀಯ ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ
(೩) ತಂತ್ರದ ಸರಳೀಕರಣದಲ್ಲಿ

ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊರಡುವ ಸಣ್ಣಾಟಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯದ ಸರಳೀಕರಣವೂ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆದಿದೆ. ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ದೊಡ್ಡಾಟವನ್ನು ಸಣ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

(೨) ರಂಗ ತಂತ್ರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡುವಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನೂ,

ಸಣ್ಣಾಟಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಜನ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದೆ. ಬಯಲಾಟದ ವಸ್ತುವಿನ ವೈರುಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ 'ಹೊರಗೆ' ಆಶಯವೇ ಸಣ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ಜನಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದೆ, ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ.

(೩) ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವೈಶಿಷ್ಟವೆಂದರೆ ಆಟದಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರು ಕನ್ನಡ, ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಧಾರವಾಡ ಕನ್ನಡ ಎಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಇದೆ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂಬಂಧಿ ಭಾಷೆ ; ವಚನ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿವೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ (pan-Karnataka) ಸ್ವರೂಪದವುಗಳೂ, ಮಾತು ವಚನ ಹಾಗೂ ಇತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲಾಟಗಳ ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎನ್ನುವಂಥದು ಹನುಮನಾಯಕ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವೈಶಿಷ್ಟತೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲಾಟದ ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ವಚನ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪಡುವಲಪಾಯದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಬಯಲಾಟದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ. ಈ ಭಾಷಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಣ್ಣಾಟಗಳ ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಭ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಇರುವಿಕೆಯೆ ಒಂದು ವೆಶಿಷ್ಟ್ಯ.

೪ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ, ಪಡುವಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರದೊಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠಭಾಗವತರೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಗೀತ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಪಡುವಲಪಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ

ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವು ನಿಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದರ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಥಕಳಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಒಂದಾದರೆ, ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ನೃತ್ಯ - ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿರುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಆದರೂ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಪೂರಾ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆ ಕಡೆಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಲೆ ಎನ್ನಬಹುದಷ್ಟೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲಾಟದ ಸಂಗೀತ 'ಮಾತೃಕಾ' ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಅದೇ ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೊಡ್ಡಾಟ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಿ ಸಂಗೀತದಿಂದ ಪುಷ್ಟಿ ಪಡೆದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದೆ. ಸಣ್ಣಾಟಗಳ ಸಂಗೀತ ಆಯಾಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಶೇಷತೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು. ಅದರ ಜನಸಂಬಂಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ.

೫ ಆಂಗಿಕ - ಭಾವಾಭಿನಯ - ಈ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿ ಬಯಲಾಟ ವಲಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿವೆ. ಪಡುವಲಪಾಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇತರೆಡೆ ಈ ಕುರಿತು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಪಡುವಲಪಾಯ ಅಭಿನಯ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಮೂಡಲಪಾಯದ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಹಲವು ಬಗೆಯ ನೃತ್ಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಯೋಗಾಸನದ ಮೂಲ ಮಾದರಿಗಳು ಅಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಭಾವಾಭಿನಯ ಇದುವರೆಗೂ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆದೇ ಇಲ್ಲ. ಇರುವ ಇತ್ತೀಚಿನ ತಂಡಗಳ ಅಭಿನಯ ಮೂಲದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಣ್ಣಾಟಗಳಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿನಯ ಮೋಹಕವಾದುದು. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಸರಳ ಜೀವನ ನೃತ್ಯಾಭಿನಯ.

೬ ಪಡುವಲಪಾಯದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಹನುಮನಾಯಕನನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಯಲಾಟ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಂಡು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರ

ಪಾಯಗಳ ಬಯಲಾಟಗಳ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ದುಭಾಷಿಯಾದ ಹನುಮನಾಯಕ ಅಥವ ದೂತಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪಡುವಲಪಾಯ ಈ ಎರಡು ಪಠ್ಯ ಎರಡುಭಾಷೆ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯವರ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಏಕಭಾಷಿ, ಏಕಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭದ ಮಧ್ಯೆ ಏಕೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಪಡುವಲಪಾಯದ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟ ಇಷ್ಟು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಮೂಡಲಪಾಯದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಮಾದರಿ ಅಥವ ವೇಷ ಎಂದೆ ನನಗೆ ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪಡುವಲ ಪಾಯದಲ್ಲಿ 'ಬಣ್ಣದವೇಷ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಪಡುವಲಪಾಯದ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಯೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಚಿತ್ರಕಲಾ ವಿಭಾಗ ಇದು. ಒಂದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಬೇರೆ ಪಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗದು. ಬಯಲಾಟದ ತಲೆ - ಪಾತ್ರದ ತಲೆ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಷೆ. ಮೂಡಲಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಹಾಗೆಯೆ ಉಳಿದಿದೆ ಪಡುವಲ ಪಾಯಕ್ಕೆ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಭೂತಕೋಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಸೇರಿದೆ. ಕೇದಗೆ ಮುಂದಲೆ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಇದರ ಪ್ರೇರಣೆ.★

ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಭುಜಕೀರ್ತಿ, ಎದೆಹಾರ, ಸೊಂಟ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇವೆಲ್ಲ ಮೂಡಲಪಾಯದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳ ಬರಿಮೈಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದುವುಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರೊ. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂಗಿಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಭರಣಗಳು ಪುರಾಣನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂಥವು. ಪಡುವಲಪಾಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಎದೆಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರಮೀನಿನ ಆಕಾರಗಳಿವೆ, ಭುಜ ಕೀರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗರ ಮುತ್ತುಗಳ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಇದೆ. ಈ

★ ಭೂತಾರಾಧನೆ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ. ಕೆ.ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ೧೯೯೧

ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಸಮುದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಬಂದುವು. ಸೊಂಟ ಪಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಇಳಿಬಿದ್ದಿರುವ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ರಥೋತ್ಸವದ, ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆನೆಗೆ ತೊಡಿಸಿದ ಮುಖರಂಭದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಉಡುಪಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು.

೭ ಬಯಲಿನ ಆಟವೆ ಬಯಲಾಟ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಬಯಲು ಎನ್ನುವಂಥದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಬಳಸಿದ ಪದ. ಬಯಲಾಟ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಯಾಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಿಂತಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದೊಡ್ಡಾಟ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಡೆದು ಬಯಲಾಟದ ಒಂದು ಮಾತೃಕಾರೂಪವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಪಡುವಲ ಪಾಯ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಾಟಗಳು ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಪಡುವಲಪಾಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಕಲೆಗಳ ಜಾಡು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಕಡೆ ಅದು ಅಖಿಲಭಾರತ ಸ್ವಭಾವದ ಕಲೆಯಾಗ ಹೊರಟಿದೆ. ಇದು ಮುಂದುವರಿದದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕೆ ಅದು ಜನಪರ ಕಲೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಇರಲೇಬೇಕು. ಈಗ ಆ ಗುಣ ಪಡುವಲ ಪಾಯಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಸಣ್ಣಾಟಗಳಿಗೂ ಇದೆ. ಸಣ್ಣಾಟಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗವನ್ನು ತನ್ನ ಜನಪದ ಸ್ವಭಾವದೊಳಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ.*

ಆಕರ

★ ನೋಡುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ.

ಹದಿಮೂರು : ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ

ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಅರ್ಥ:

ಹೊಂದಿಸು, ಸೇರಿಸು, ಪ್ರಯೋಗಿಸು, ಬಳಸು ಹಾಗೂ ಸೇರಿಕೆಮಾಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸು ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪದಗಳ ಕೊನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯ ಒಂದು ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅದರಂತೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದಾಗಿರಬಹುದು. ಇದು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಾಗಿರುವುದಂತು ನಿಜ. ಅನ್ವಯಿಸ ಹೊರಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧಿಕೃತತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಅಧಿಕೃತತೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳಿದ್ದು ಒಂದು ಅಧಿಕೃತವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅಷ್ಟು ಅಧಿಕೃತವಲ್ಲದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಎರಡು ಅಸಮಾನ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಲೆಯುವ ಕೊಡುಗೆ - ಸ್ವೀಕಾರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೆ ನಾವು ಈಗ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಎರಡು ಅನನ್ಯತೆ(identity)ಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಅನ್ವಯಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಅಧಿಕೃತತೆ ಯಜಮಾನ ಅಥವ ಪ್ರಗತಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಅನನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವವನ ಅಥವ ಹಿಂದುಳಿದವನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿನ ರೀತಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವ ಒಳಗಿನನ ರೀತಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂತೂ ಪ್ರತಿ ದೇಶ ಅಥವ ಸಮಾಜಗಳ ಒಳಗೆ ಇದು ನಿರಂತರ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ವರ್ಗ, ಜಾತಿ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗ ಈ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಸ್ಥಾನ - ಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕೃತತೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಅಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಮೂರು ಅಧಿಕೃತತೆಗಳು ಅಸಮಾನತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಕೊನೆಯ ಅಧಿಕೃತತೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂಬ ಸಾಧನೆಯ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಮೊದಲ ಮೂರರ ನಡುವಿನ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಎಂಬುದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಇದೆ.

ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದು ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ; ಪ್ರಗತಿ ಇಲ್ಲದಕಡೆ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಈಗ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಗತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪೂರಾ ಆರ್ಥಿಕವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯಿಂದ ಬರುವ ಪ್ರಗತಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮನೋಧರ್ಮದ್ದೊ ಅಥವ ಮಾನವೀಯವಾದದ್ದೂ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮನೋಧರ್ಮದ ಪ್ರಗತಿಯ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲವನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛಯಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಈ ಕಾರಣದ ಮೇಲೆಯೆ ಅದು ಬೇರೊಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅನ್ಯನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು, ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಲ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಅದು ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಪುರಾತನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಶೋಷಣಾ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಯಂಕರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸವಲತ್ತುಗಳವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ನಡೆ :

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಈ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ಥರದ ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ಒಂಟಿಯಾಗಿ, ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

ನಂತರ ತನ್ನ ಸಾಮಗ್ರಿರೂಪದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿವಿಧಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಿತು. ಯೋಜಿತ ಅನ್ವಯಿಕತೆ (planned applicability) ಶುರುವಾಯಿತು. ಸ್ವೀಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೂ ಜಗ್ಗದಿದ್ದಾಗ ಪ್ರೇರಣಾ ಅನ್ವಯಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಈ ವಿಧಾನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅನುಕೂಲಗಳ ಪ್ರಚೋದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದಿಗಳು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗುಮಾನಿಯನ್ನು ತಳೆದರು.

ಪ್ರಭು-ಸೇವಕ, ಒಡೆಯ ಕೂಲಿ, ಪ್ರಧಾನ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಒಪ್ಪಿತಮೌಲ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗುಮಾನಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನ್ವಯಿಕ ಅನುಕೂಲಗಳೆಲವೂ ಮೇಲಿನವರಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಮಾನತೆ, ಸೋದರತ್ವ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಆಧಾರದ ಸಮಾಜಗಳು ಆಳುವವರನ್ನೂ, ಕೊಡಗೈದಾನಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಪ್ರಗತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಈ ನಡವಳಿಕೆ ಬರಿಯ ಅನುಮಾನವೇ ಅಥವ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನಾದರೂ ಸತ್ಯವಿದೆಯೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಹೊಸಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬಷ್ಟು ದೃಢವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು ಅನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೇಶಗಳು ಮೂರನೆ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡವೊ ಮತ್ತು ಈಗ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವಸಾಹತುಕರಣದಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಸಾಹತುಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟವೆಯೊ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡುದನ್ನು ಅವರು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹಳೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲ ಮತ್ತು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂಬುದು ಬಡ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಆಲೋಚನೆ.

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಿ ಇಟ್ಟ ಅನ್ವಯಿಕತೆ. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹುಟ್ಟೇ ಇಂಥ ಅನ್ಯ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮುಂದುವರಿದವರ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇವರ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭದ್ರತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಳೆಯುವ - ತಿಳಿಯುವ ವಿಧಾನವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಸೋಪಜ್ಞವಾದುದೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅಮೇರಿಕದ ಜುಲು, ಅಮೆಕನ್ ಇಂಡಿಯನ್ನರು ಮತ್ತು ನೀಗ್ರೋಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗೇಕೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಕೇಳುವವರೂ ಉಂಟು. ಈ ಉದ್ಧಾರಕರ ಪ್ರಗತಿಯ ಧೋರಣೆ ಹೇಗೆಂದರೆ, ಅಮೇರಿಕ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಣುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಷ್ಯ ಅದನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕೊಡಕೂಡದೆಂದು ಬೆದರಿಕೆಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸನಾತನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೂದ್ರನಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಕೊಡ ಕೂಡದು ಎಂದಿದ್ದ ತತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದೆ?

ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವದೇಶೀಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿವಾದಿಗಳು ಈಗಿನ ಆನ್ವಯಿಕ ಧೋರಣೆ :

(೧) ಹೊರ ಚಿಂತನಾ ಕೇಂದ್ರದ ಪ್ರೇರಣೆ
(೨) ಬಂಡವಾಳವಾದ ಸಮಾಜಗಳ ಹೊರೆ
(೩) ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ :

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯೆ ತಪ್ಪೆ? ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಹೇರಿಕೆ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವೀಕಾರ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಾದ ತಪ್ಪುಗಳಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರು ಬಂತು. ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಒಳಿತು - ಕೆಡುಕುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಡುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಕೊಳು ಕೊಡುಗೆ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವಂಥದು. ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಅದೇ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಚಿಂತಕರ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳವಂಥದು. ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಹೆಂಡವೆ ಇಷ್ಟವಿರುತ್ತದೆ, ಮೂಢನಂಭಿಕೆಯೆ ಮುದಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ

ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ(Statesman)ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಚಿಂತಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ (ರಾಜಕಾರಣಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ) ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಬೇಕಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆತ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ಆಚಾರ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆನ್ವಯಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಎಲ್ಲ ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಕೇರಳದಕಥಕಳಿ ''ಒರಿಸ್ಸಾದ ''ಚೌ'', ಆಂಧ್ರದ ವೀಧಿನಾಟಕಂ, ಕರಾವಳಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಆ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆದಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ''ಆಧುನಿಕ'' ಎನ್ನುವ ಹೊಸತನವನ್ನು ಬೇರೆ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಡತ್ವ ಎನ್ನಿ, ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಳಕೊಳ್ಳುವ ಭಯ ಎನ್ನಿ, ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಗಾಂಧಿ, ಲೋಹಿಯಾ, ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನಿ, ಆದರೆ ಭಾರತೀಯವಾದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಆನ್ವಯಿಕ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೊರದೃಷ್ಟಿಯ ಆನ್ವಯಿಕ ಬಗೆ ಎಂದೂ, ಅಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಂತರ್ ಸಂಸ್ಕೃತೀಯ ಆನ್ವಯಿಕ ಬಗೆ ಎಂದೂ, ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಆಂತರಿಕ ಆನ್ವಯಿಕ ಬಗೆ ಎಂದೂ ನಾನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ಜನಾಂಗ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊರ ಆನ್ವಯಿಕಬಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆನ್ವಯಿಕ ಬಗೆ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಅಥವ ಇತರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಭಾರತ ಎಡಪಂಥೀಯ ಪ್ರಗತಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇದುವರೆಗೆ ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂತು. ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ಜನ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ.

ನಮ್ಮ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿ :

ಈಗ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಬರೋಣ. ಸಮಾಜವಾದವೆ ಭಾರತದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಭಾರತದ ಶೋಷಣಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆಯಲು, ಭಾರತೀಯರನ್ನೆಲ್ಲ ಹತ್ತಿರ ತರಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ನಡೆದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಚಿಂತನಾ ಚಕಮಕಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಇಟ್ಟ ಅಡಿಗಲ್ಲುಗಳು ಪ್ರತಿಜಾತಿಗಳು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಲು, ಪ್ರಗತಿ ಪರ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟಪಡುವಂತಾಯಿತು. ಒಳ - ಹೊರಗಿನ ಈ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕೂ ಇದು ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು :

(೧) 'ಜಾನಪದ' ಮೂಲ ಪಂಥ
(Folkore)

(೨) 'ಜನಪದ' ಮೂಲ ಪಂಥ
(Folk)

ಮೊದಲ ಪಂಥವನ್ನು ಬಂಡವಾಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ್ದು ಎಂದೂ, ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಸಮಾನತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ್ದು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲ ಪಂಥ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾದ 'ಜಾನಪದ' (Folkore) ವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತನಾಡುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ. ಈ ಪಂಥದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು. ಸಮಾನತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ 'ಜಾನಪದಕ್ಕೆ' ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ''ಜನಪದ'' ಒಂದು ನಿರಂತರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮೂಲ ಎಂದು

ಭಾವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿಡುವಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಈ ಪಂಥ ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳದೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳದೆ ಈ ಜನಪದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಬೇಟೆ ಪದ'ದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪದ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಪದಗಳವರೆಗೆ ಅದು ನಡೆದು ಬಂದಿರುವುದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತಕನಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ; ಜನಪದದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು (ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರದ ವರೆಗೆ) ಜನಪದಗಳ ಮೌಲಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಕೈಯಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವತ್ತಿನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಸರಿಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎರಡನೆ ಪಂಥದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಡಾ.ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಡಾ.ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕರೈ ಡಾ.ಎಚ್.ಎಂ.ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ, ಡಾ.ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಡಾ.ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ - ಮುಂತಾದವರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಆನ್ವಯಿಕ ಗುಣಾಂಶಗಳನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಪಿ.ಸಿ.ನೆಟ್ಟೊ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ '' ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು '' ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಗುರಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಜಾನಪದವೇ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಮತ್ತು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ನಾಶಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು; ಈ ಮೂಲಕ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು'', ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯಿರಿ.

(೧) ಸಮಾಜವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ -

(೨) ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಮತ್ತು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು -

(೩) ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧೀನ ಅಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸುವ ಯಜಮಾನ,

ಚಿಂತಕ ಅಥವ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ. ಎರಡು, ತನಗಿಂತ ಮೇಲೆ ಆಲೋಚಿಸುವ ತನ್ನ ಒಳಿತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಸಮಾಜ- ಚಿಂತಕನನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿರುವ ಸಮಾಜ. ಈ ಎರಡರ ನಿರ್ಧಾರ ಹೀಗೆ ಸರಿಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಈ ಸಮಾಜದ ಹಿತ ಚಿಂತಕ ಯಾರು? ಭಾರತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈತನ ಅರ್ಹತೆ ಏನು? ಇವನ ತಳ ಬುಡ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ. ಇಂಡಿಯದ ಶೋಷಕ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ನಲವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಅರಸರಿಂದ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಬಂದಿದೆಯೆ ಹೊರತು, ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳೆಲ್ಲ ಗರ್ಭಪಾತಗಳಾಗಿವೆಯೆ ಹೊರತು, ಈ ದೇಶವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸುವ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆಯೆ ಹೊರತು ಉತ್ತಮಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಖಿಲವಾಗುತ್ತಿರುವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಉದ್ಧಾರದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ; ಅವರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ 'ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾನ್' ಎಂಬ ಬೆರಕೆ ತತ್ವ ಮಾತ್ರ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ ಜೀವನದ ಬೇರು ಸಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ಜಾನಪದ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಮೊದಲು ಅದರ ನಿರ್ದೇಶಕನ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಆತ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಎಮ್ಮೆ ಹಸು ಕೊಡುವ, ಬಡವರಿಗೆ ಸಾಲ ಮೇಳ ನಡೆಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ; ಈ ವರ್ಗದ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವವನು. ಪರದೇಶಗಳ ಅಥವ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳ ಮಾಲುಗಳಿಗೆ ಈ ಜನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವವನಲ್ಲ; ಅವರ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವವನು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಜನಪದ ಅನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಹೊರಡುವವನು ಪದ್ಧತಿಬದ್ಧ ಚಿಂತಕ (Methodological thinker) ಆಗಿದ್ದರೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತಕ (intellectual thinker) ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಾನು ಆಗ್ರಹಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಜನರನ್ನು ಶೋಷಿಸಬಹುದು; ವಿಚಾರ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಕೊರತೆಯೆ ಜಾನಪದ ಎಲ್ಲಿ ತೂತು ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂದು ಸೂಜಿ ನೂಲು ಹಿಡಿದು ಕಾಯುತ್ತಾ ಕೂತ

ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮಣೆ ಹಾಕಿದೆ. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಒಳನೋಟಗಳು ಬೇಕು ಎಂದು ಬರೆಯುವ ವಿದ್ವಾಂಸ ಕೂಡ ಅಂಥವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬೆಂಕಿ ಕಂಡಂತೆ ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಭಯಂಕರ ಎಂದು ನೀವೇ ಯೋಚಿಸಿ.

'ಜಾನಪದ' ಆಧಾರಿತ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈಗ ಗುರುತಿಸೋಣ. ಡಾ.ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರುಜನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಂದರೆ; ಡಾ.ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಡಾ.ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಮತ್ತು ಡಾ.ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿರುವ, ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲದ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ಜಾನಪದ ಪ್ರಾಧ್ಯಪಕ ಎಂದು ಖ್ಯಾತವೆತ್ತಿರುವ ಡಾ. ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೈ ಅವರು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧ ''ಜನಪದ ಅಡುಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು.'' (ಒತ್ತು ನನ್ನದು)

೨ ''ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ತೆರೆದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜನಪದ ವೈದ್ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಔಷಧಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚಾರ ನೀಡುವುದು''

೩ ''ಜನಪದ ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ಆಟಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಶಾಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತರುವುದು''

೪ ''ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ನುರಿತ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಆರಿಸಿ ಶಾಲಾಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವುದು''

೭ ''ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಗೆ ಅಡ್ಡಬರುವ ಕೆಲವು ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು, ಕೆಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು

ಬುಡಸಮೇತ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.''

''ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹ, ವಿಭಜನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುವವರು ಮಾತ್ರ ತೂಕವಾದದ್ದನ್ನೇನಾದರೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.''

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನದ ಬಗ್ಗೆ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ:

(i) ಜಾತಿ ಮತಗಳ, ಮೇಲುಕೀಳುಗಳ ಅಂತರಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ.''

(ii) ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

(iii) ''...ಕಲಾ ತಂಡಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಿರಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ರಸಿಕತೆ ಮತ್ತೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯವು ಮತ್ತೆ ಅರಳುತ್ತದೆ.

(iv) ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಲಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದಾಗಿದೆ .

(ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ, ಪ್ರ. ೧೯೮೫.) ಈ ಮಾತುಗಳು ಭಾಗಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ

ಮೇಲಿನ ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇವರಿಗೆ ಜಾನಪದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದೆ. ಪದ್ಧತಿ ಬದ್ಧವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ಬಳಕೆದಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಇವರು ಈ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದದಿಂದ ನಮಗೇನು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಇವರ ಮುಖ್ಯಚಿಂತನೆ. ಇವರ ಕಳಕಳಿ ಗೌರವಿಸುವಂಥದು : ಅದು ಜನಪರ ಅಥವ ಪ್ರಗತಿ ಪರ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜನಪದವೂ ಜಾನಪದವೂ ಹೇಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಬೇಕೆಂಬ ಸಮಗ್ರ ಚಿಂತನೆ ಇವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಕರೈ ಅವರು ನನ್ನ 'ಜಾನಪದ ತಡಕಾಟ' ಎಂಬ ಒಂದು ಲೇಖನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾನೀಗ ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರ ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮುಂದೆ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಹೀಗಿದೆ.

೧ ''ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ''ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲಗಳು ಜನರ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೆರವಾಗುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರ / ಅಂಶ (item) ಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.''

2 ''ಜನರ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು : ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಸಂಶಯ, ದ್ವೇಷ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.''

೩ ''ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.''

೪ ''ಇಲ್ಲಿ ನನಗನ್ನಿಸುವುದು, ಜಾನಪದವು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ; ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಉಳಿಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವ್ಯರ್ಥ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬುದು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯೊಂದು ಜಾನಪದವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.''

೫ "....ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಘಟಕಗಳ ರೂಪದ 'ಜನಪದ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅದರ ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಇದು ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬೇಕು."

೬ "ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದವು ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವ, ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಒಂದು ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ." (ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ, ೯೦, ೧೯೮೫)

ರೈ ಅವರು ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಜಾನಪದವನ್ನು (ಸಾಮಗ್ರಿ) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೈ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿದೆ, ಜಾನಪದವನ್ನು ಅದರ ಅಂತಸತ್ವದಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

"ಜಾನಪದ ವ್ಯಾಸಂಗ" ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆನಂದ ಪಾಟೀಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ :

"...ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲವನ್ನೇ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸಲೂಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವುದು ನಿತ್ಯ ನೂತನವಾದುದು. ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ."

"ಅಲ್ಲದೆ ಕಲೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಆಂತರಿಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ."

"ವಸ್ತು ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ....ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಬಯಸುವಂಥ ವಸ್ತುವುಳ್ಳ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. "ಸಂಗ್ಯಾ - ಬಾಳ್ಯಾ" ಇಂದಿಗೂ

ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.
(ಪುಟ ೧೦೩, ೧೦೫ ೧೯೮೫)

ಡಾ.ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ''ಜಾನಪದವು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದೂ ಸ್ಥಗಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ವೈಭವವನ್ನು ಕಂಡು ಹುಡುಕಲು ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಅಲ್ಲ. (೧೯೯೦) ಡಾ.ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಿಳಿ ಮಲೆಯವರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜನಪದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದವರು. ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ''ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ'' ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವ ಕೃತಿ. ಇವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯದಿದ್ದರೂ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಜಾನಪದದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಿದೆ.

ನಾನು ಈ ಲೇಖನದ ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎನಿಸಿರುವ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ.ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ ಅವರ ''ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜಾನಪದ'' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಅವರು ಜಾನಪದದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :

೧ ''ಆದರೆ ಬದುಕಿನಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಬದುಕಿನ ಅಗತ್ಯತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರದೆ, ಬೇರೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ನಡೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ, ಬದುಕಿನ ಅಗತ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದುಕಿನೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ನಡೆಯಿಸುವ, ಬದುಕಿನ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸಂದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಂತಹ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ.''

೨ ''ಕಲಾಪ್ರಕಾರ ಬದಲಾಗುವ ಪರಿಸರ ಸ್ಪಂದಿಯಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಜಾನಪದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಬದಲಾದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ

ಉದ್ದಿಶ್ಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ಬದಲಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ.''

೩ ''ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ. ಜಾನಪದ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವಾದಂತೆ ಜಾನಪದ ಕೂಡ ತನ್ನ ತಂತ್ರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಕೆಲವರಿರಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ತನಗೆ ತಾನೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಆ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅಥವಾ ಮರುಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಆ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.''

೪ ''ಮೊದಲು ಜಾನಪದ ಹುಟ್ಟುವ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಮುದಾಯ ಬಡತನ, ಸಿರಿತನಗಳು ದೈವ ನಿರ್ಮಿತ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಜಾನಪದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಇದನ್ನೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಅಸಮರ್ಥ ಭೂಮಿ ಹಂಚಿಕೆ, ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ಬಂಡವಾಳ ಹಂಚಿಕೆಯೇ ಬಡತನ, ಸಿರಿತನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಜನಪದರು ಅರಿತರೆಂದರೆ ಅವರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜಾನಪದವೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ಮೂಲ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.''

೫ ''ಜಾನಪದವನ್ನು ಅದರ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯದ ಜೊತೆಗೇ ಹಾಲಿ ಇರುವ ಜಾನಪದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅಥವ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇದೆ.''

೬ ''ಜಾನಪದ ಕಲೆ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ

ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಲಾರದು, ಬೆಳೆಯಲಾರದು ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರು, ಆ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.''

೭ ''ಇಂದು **ಜಾನಪದ ತನಗೆ ತಾನೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ** ಬಗ್ಗೆಯೂ ಯೊಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಜಾನಪದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜಾನಪದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.''

ಜಾನಪದಗಂಗೊತ್ರಿ ಪು ೮, ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ ೧೯೮೮
ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ.

ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಚಿಂತಕರು. ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಬದ್ಧ ಜಾನಪದ ಚಿಂತಕರ ಹಾಗೆ ಇವರೂ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು 'ಹರಿಬರಿ'ಗಳಿವೆ ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತಿದೆ. ನನ್ನ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೋಗೋಣ. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ :

೧ ''**ಜನಪದ**'' (Folk) ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜನಪದ ಕಲೆ, ವೈದ್ಯ, ನಡೆ-ನುಡಿ ಬದುಕು ಮುಂತಾದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ರೂಪ **ಪುನರ್‌ರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನೇ** ನಾವು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಎಂದು **ಕರೆಯಬಹುದು**.... ಜನಪದ ಇರುವುದನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತ, ಹೊಸದಾಗಿ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು...''

೨ ''ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸವೆಂಬುವು ಇಲ್ಲ; ಹಳೆಯ ಜನಪದಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಷ್ಟೆ. ಜನಪದ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಗಳು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಮಕಾಲೀನವಾದವುಗಳು.''

೩ ''ನಿರಂತರ ಬದುಕಿನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾದ ಜಾನಪದ ಹಾವು ಪೊರೆ ಕಳಚಿದಂತೆ ಹೊಸದಾಗುತ್ತದೆ.''

(ಸಂಕ್ರಮಣ ೧೯೮೧ ಜಾನಪದ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ, ೭೪, ೧೯೮೨)

೪ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ; ಜೀವಂತವಾದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಸಾಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು.

(ಸಂಕ್ರಮಣ ೧೯೮೧ ಜಾನಪದ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ, ೧೦೩, ೧೯೮೨)

೫ ''ಪ್ರತಿ ಜನಪದಕಲೆ ಆಯಾ ಜನಪದದ ಆಚಾರ, ಪದ್ಧತಿ ಅಥವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮ. ಇಂಥ ಪ್ರತಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ ಅಥವ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.''

೬ ''ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸುವಂಥವರು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸ ಬದುಕಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲವಾದ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸುವುದು ಅಥವ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟುವುದು, ಜನರಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಅರಿವನ್ನೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಸಾಂಘಿಕ ಅರಿವನ್ನೂ ನೀಡುವುದು. ಅಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಹೊಸ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳ ನೆರವಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ, ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು.''

೭ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ನಾವು ಈಗ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಜನಪದರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಸಲಹೆ. ಸೂಚನೆಗಳು ಹೊರಗಿನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಆಯಾ ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಂಥವು. ಸರ್ಕಾರಿ ಸಂಬಳದ ಜನರಾದ ನಾವು ಅವರ ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಲು

ಮನಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಇವತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವರ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.''

ಜಾನಪದ ಅಂತರಂಗ, ೬೯, ೧೯೭೭

೮ ''ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನಾಗರೀಕತೆ - ಯಾಂತ್ರೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರು, ಕಲ್ಪಿಸಿದರು, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಅದು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಗಟ್ಟಿತನ ತಂದುಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲ.''

''ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ನೀತಿ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಭಾರತದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತ ಕಾದಿದೆ. ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸದರೆ ನಾಶದ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಈ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂವರ್ಧನೆಯ ನೀತಿ ಅಡಗಿದೆ.''

ಅದೆ ಪು ೭೯

೯ ''ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಜಿಯವರ 'ಜೀವನ ಶಿಕ್ಷಣ' ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜಾನಪದೀಯ ಬದುಕಿನ ಪುನರುತ್ಥನಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದವು.''

೧೦ ''....ಜಾನಪದವನ್ನು ಕೇವಲ ಮೂಲಗಳ (Source) ವಿಷಯವಾಗಿ ಗಣಿಸಿದ್ದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅದು ಉದ್ದೇಶಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆಯೆ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಶಿಸ್ತು ಆಗುತಿತ್ತು.''

೧೧ "ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಢಮೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಮಾತು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮನೋಧರ್ಮದ ಅನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ."

ಸಂಕ್ರಮಣ, ಸಂ ೨೦, ಸಂಚಿಕೆ ೯-೧೦, ೧೯೮೫
ಜಾನಪದ ತಡಕಾಟ, ೧. ೧೯೮೮

ಡಾ. ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕ ರೈ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ.ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ನನ್ನ ಜಾನಪದ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ೧೯೮೦ರಿಂದಲೂ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. 'ಸಂಕ್ರಮಣ' 'ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು' 'ಶೂದ್ರ' ಮತ್ತು 'ಸಮನ್ವಯ' ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದುವವರಿಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳಿಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಾನ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮಾತ್ರ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರ 'ಜನಪದಕಲಾವಿಹಾರ'-(೧೯೮೪), ಡಾ. ವಿವೇಕರೈ ಅವರ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ (೧೯೮೫) ಮತ್ತು ಎಚ್.ಎಂ.ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜಾನಪದ (೧೯೮೮) ಲೇಖನಗಳಿಂದ ಈ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ.

ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಅವರ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಜನಪದ' ಇದ್ದಹಾಗೆ (remains constant) ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, 'ಜಾನಪದ'(lore of the folk)ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ತರಲು ಅವರು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವು. ಸಾಧ್ಯ - ಅಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇದರ ಚಲನಶೀಲತೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೌಲಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆ ಅಭಿರುಚಿ ಅಥವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಇಂಥದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಆಗಾಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಯಾಕೆ ಯಶಸ್ವಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ

ಅವರದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮುಖದ ವೈಚಾರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಆನ್ವಯಿಕತೆ : ದೃಷ್ಟಿ - ಸೃಷ್ಟಿ :

೧. ನಾನು ಆರ್ಥಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ; ಅಂದರೆ ಮೌಲಿಕ ಬದಲಾಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಪದ, ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಡಾ.ವಿವೇಕರೈ ಮತ್ತು ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲ.

೨. ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ

(i) ಜನಪದಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುವುದು

(ii) ಸಾಧ್ಯವಾದ ಜಾನಪದ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ - ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಹೀಗೆ :

೧. ಈ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಯಾರು? ಏಕೆ? ಹೇಗೆ?

ನಾವು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಉತ್ಪತ್ತಿದಾರರ ಬಗ್ಗೆ. ತಿನ್ನುವ ಕುಡಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಲೆ ಓಡಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ, ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಪ್ರತಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜ, ಘಟನೆ, ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ವೀರಭದ್ರನ ಕುಣಿತ. ಭದ್ರನಾದ ವೀರ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಹೊಣೆಗಾರ, ನಾಯಕ. ಸಮಾಜವೊಂದು ಅಸ್ಥಿರಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿದವ. ಇದರ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವಿದೆ. ಇದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಮಗು ಸಾಕು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸ ಬಹುದೆ? ಎರಡನೆ ಮಗುವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಾದರೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳಬಹುದು! ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ;

ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇದರ ವೀರಾಂಶ ಸತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಗ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೀರತ್ವ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಖಂಡಿತ ವೀರಶೈವ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಜನಪದ' ಆಧಾರದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚಿಂತಿಸುವ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕತೆ - ಈ ಎರಡರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿ ಜನಪದ; ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಪೆರಿಯಾರರ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಹೊರ ಬಂದ ಜನಪದಗಳ ಹಾಗೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ನಿರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ. ಉದಾ: ಜನರ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದ ರಾಮನಾಟ್ಟಂ, ಅದರಿಂದ ಕಥಕಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ. ಕಥಕಳಿ ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿದೆ ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅದು ಒಂದು ಜನಪದ ನಾಟಕ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮತ್ತು ಕಳೆಯುವಿಕೆ ಜನಪದದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಕರಾವಳಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎದ್ದುಕಾಣದೆ ಕರಾವಳಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಬೆಳೆದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕೇರಳ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಾಂಬೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಮಗದುದೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಧಾನಿ ದೂರವಾದುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ವಹಿಸ ಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವೇನು? ಒಂದು ವೇಗವರ್ಧಕ ಅಥವ ಪ್ರಮೋಟರ್ ಆಗಿಯೆ? ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತ ಆಯಾ ಜನಪದದ ಒಳಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಸಮಾಜದ ಬಂಧುವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಕಾರಪುಡಿ - ತಿಳಿನೀರು ಅನ್ನ ತಿನ್ನಿಸುವ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಡುವೆ ಇಂಥವರು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದರೆ ಅಥವ ಇದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು.

೨ ಜಾನಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಅನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸುವ ಬಗ್ಗೆಯೆ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮಾತನಾಡುವುದು ಯಾಕೆ? ಅವುಗಳ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಥವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಕೆ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ? ಜನಪದರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಲ್ಲ ಎಂದೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಅಳತೆ ಯಾವುದು? ಜನಪದಗಳು ನಶಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಅಥವ ಭಯವೆ? ಅಮೇರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೆ? ಅಲ್ಲಿ Folklore - Folklife and Folklorismes ಆಗಿದೆ ಎಂದೆ? ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಈಗ ತನ್ನ ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ.

೩ ಜಾನಪದ - ಜನಪದಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ಸತ್ವ ಅಥವ ಶೀಲ (a content or character)ವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತಲ್ಲವೆ. ಈ ಕಂಟೆಂಟ್ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಅಲ್ಲವೆ? ಈಗಲೂ ಹಿಂದಿನ ಕಂಟೆಂಟ್‌ಕಲೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಗುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ದೃಷ್ಟಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲವೆ? ಜಾನಪದದ ಬಂಜೆಹೊನ್ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಇವತ್ತು ಒಂದು ಮಗುವಿನ ನಂತರ ಬಂಜೆ ಆಗು ಆಗು ಎನ್ನುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ. ಈ ಎರಡೂ ಗಂಭೀರ (serious) ಮೌಲ್ಯಗಳೆ, ಆದರೆ -

೪ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ - ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಅನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಉಪಭೋಗ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲವೆ? ಉದಾ : ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸುವುದು (ಫ್ರಿಜ್, ಫ್ಯಾನ್, ವಾಷಿಂಗ್ ಮಿಷನ್... ಇತ್ಯಾದಿ). ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆ? ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬೇಟೆಗೆ ಬೇಟೆಗಾರ ಬಳಸುವ ಆಕರ್ಷಣಾ ತಂತ್ರಗಳಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾಲನ್ನು ಬಿಕರಿ ಮಾಡಲು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆಯೆ? ಆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯೆ ಏಕೆ ಜನಪದ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಬಾರದು? ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕುಂಬಾರರು

ಅಡ್ವರ್‌ಟೈಸ್‌ಮೆಂಟ್ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೇ.

೫ ದೊಡ್ಡಾಟದಿಂದ ಸಣ್ಣಾಟ, ಕರಾವಳಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಯಾಕೆ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಇವನ್ನು ಯಾವ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಬೆಳೆಸಿದ? 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ; ಇವನನ್ನು ನನ್ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ''ಆಧುನಿಕ'' ಅಂದರೆ ಅತಿ ವಿಶೇಷದವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಇವನಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಅವಸರ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಜನಪದವಾದರೊ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ನೊಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ದೊಡ್ಡಾಟದಿಂದ ಸಣ್ಣಾಟಕ್ಕೆ. ಇದು ಈ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ನಿಧಾನ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಅನುಕೂಲಗಳ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇದು ಸಹಜ. ಇದು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನ ತಳಮಳ ಕೂಡ. ಇದರ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಗತಿಪರರಲ್ಲ; ''ಸಂಪಾದಕರು'' ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು.

ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಪ್ರಗತಿ, ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಗತಿವಾದಿ ವಿದ್ವಾಂಸ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕ್ಷಣಿಕ ಘಟನೆಯಲ್ಲ, ಬೆಳವಣಿಗೆ (devilopment); ಸೇರಿಕೆ, ಕಳೆಯುವಿಕೆ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವೆ ಜನಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ, ಜನಪರ ಕಲೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಆಗಕೂಡದು. ಅದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ. ದೇಹರಹಿತ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆ, ಅಭೌತಿಕ ಚಿಂತನೆ; ಶೋಷಕರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಂತ್ರ. ಇಂಥ ಕಡೆ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಲ್ಲ ಊಹೆ; ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ; ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಂಖ್ಯೆ ೧, ೨, ೩, ೪, ೬, ೯, ೧೦ ಅವರ ೨, ೪, ೫, ೬, ಹಾಗೂ ಪರಮೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ೪, ೨ರ ಮೊದಲ ಭಾಗ, ೫ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಮತ್ತು ೭ರ ಮೊದಲಭಾಗ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಮೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ೨ನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ, ೫ನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಹಾಗೂ ೬ನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಒಂದು

ಕಲೆಯ ಸತ್ವ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ -ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ (identity) ಎಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಆ ಕಲೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆ ಅದಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರ ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ರೂಪಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೈವಾಡ ಕೂಡ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸರಳ ಜನಪದಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜೋಕುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವುದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದು ಅದು ಲೌಕಿಕ ಕಲೆಯಾಗಬಹುದು. ಉದಾ : ಸೋಮನಕುಣಿತ. ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ಕಲೆಯೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಬಹುದು ಉದಾ : ಕೋಲಾಟ. ಇದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಯುದ್ಧಕಲೆ, ಈಗ ಮನರಂಜನೆ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಕಾಸದ ಅಂಶ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತ, ಪಂಜಿನ ಕುಣಿತ -ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕರಪಾಲ ಮೇಳ ಮೊದಲು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಲೌಕಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಜಾರಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಅದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೭ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬದಗಿರಿಸಿ; ಜಾನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಚಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಬಹುದು ಉದಾ : ಜಾಹೀರಾತುಗಳಲ್ಲಿ:

(೧) ಉಡ್‌ವರ್ಡ್ಸ್

(೨) ಏರಿಯಲ್ ಮೈಕ್ರೋಸಿಸ್ಟಮ್

ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾರಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪುವಂಥವುಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನೃತ್ಯ - ರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಿಯೆ

ಬೆಳಸಬಹುದು. ಉಡ್‌ವರ್ಡ್ಸ್ ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಮಾತೃಕೆಗಳಾದ ಅಜ್ಜಿಯರು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಲೆ ಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಿವಿ ಕೊಡುವುದು, ಮನಕೊಡುವುದು ಇದಕ್ಕೆ. ಒಬ್ಬ ಅಸಲಿ ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಿಂತ ಈ ಜನ ಒಬ್ಬ ಅಸಲಿ ಅನುಭವಸ್ಥ ರೋಗಿಯನ್ನು ನಂಬುವುದು ಹೆಚ್ಚು. ಮೇಲಿನ ಜಾಹಿರಾತಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭವಿದ್ದರೂ ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಸೊಸೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಇದು ಜಾನಪದ, ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಗೆ. ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊರಕೇಂದ್ರಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ತಮ್ಮದೆ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಕಿರಿಯ ಕಾಲೇಜಿನ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಖುಷಿಯಾಗಿ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೆಂಗಸರು, ಈ ಉಡ್‌ವರ್ಡ್ಸ್‌ಗೆ ಮೊರೆ ಹೋದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಜಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಜಾಹಿರಾತಿನ ನಟಿಯರು ಮೊರೆ ಹೋದಂತೆ ಈ ಹುಡುಗ - ಹುಡುಗಿಯರು ಮೊರೆ ಹೋದಂತಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಏರಿಯಲ್ ಮೈಕ್ರೊಸಿಸ್ಟಮ್‌ನ ಅತ್ತೆ - ಸೊಸೆಯರ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಬನ್ನಿ ಅತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಚನ್ನಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿ ಬೇರೆ ಸೋಪಿನ ಪುಡಿಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಸೊಸೆಗೆ ಈ ಅತ್ತೆ ''ಇನ್ನಂತು ಒಗೆದಂತೆ'' ಎನ್ನುವುದು, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬದಲಾದ ಜಾಹಿರಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಿ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು' ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅತ್ತೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸೊಗಸಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅತ್ತೆ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಜಾನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರಳ ವಿಧಾನ ಇದು.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

೧ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ - ಡಾ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕರೈ ೧೯೮೫, ಅತ್ರಿ ಬುಕ್

ಸೆಂಟರ್, ಶರಾವತಿ ಬಿಲ್ಡಿಂಗ್, ಬಲ್ಮಿಡ, ಮಂಗಳೂರು೧

೨ ಜಾನಪದ; ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ೧೯೮೨, ಮಾನವಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಎಲ್.೬೫, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ ಮೈಸೂರು ೬

೩ ಜಾನಪದ ಅಂತರಂಗ ಅದೆ, ೧೯೮೨

೪ ಜಾನಪದ ತಡಕಾಟ ಅದೆ, ೧೯೮೮

೫ ಜಾನಪದ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಡಾ.ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ನವೋದಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ ಗದಗ - ಬೇಟಗೇರಿ ೧೯೮೫

೬ ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ - ಡಾ ಪುರಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ. ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ೧೯೯೦

೭ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜಾನಪದ (ಲೇಖನ) ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ.ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ವಿಶೇಷಸಂಚಿಕೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ. ಬೆಂಗಳೂರು ೨, ೧೯೮೮

ಹದಿನಾಲ್ಕು : ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಆಹಾರ.

ಸೂಚನೆ:

I

ನಿಮ್ಮ ಸಹಮತವನ್ನು ಕೇಳ್ತಾ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ವಿಧಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ಒಬ್ಬ ವಕ್ತೃವಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ವಾಂಸ ವಕ್ತೃವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸಹ್ಯ. ವಿದ್ವಾಂಸ ವಕ್ತೃವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನನ್ನು ಒಬ್ಬ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೆ ಅಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸತನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲಿತವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು.

ಈ ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದುವಲ್ಲ; ನನ್ನನ್ನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೇನೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಹಾರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಎಚ್ಚರ ನನ್ನ ಜೊತೆಗಿರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಆಹಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸದೆ, ಈ ಆಹಾರ ವೈಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೇರಿದ್ದಲ್ಲ, ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಅಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಹಾರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು.

ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ :

ಜಾನಪದದಲ್ಲಿಯ ಬಹುತ್ವವನ್ನೆ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಬಹುತ್ವ ಎರಡು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ೧ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಬಹು ಜನಪದಗಳು ೨ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಅಂಶಕ್ಕೆ (genre) ಬರುವ ಬಹುರೂಪಗಳು (variants).

ನಿರ್ದಿಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ವೈಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಜನಪದದ ಅನನ್ಯತೆ(identity)ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಈ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆ ಜನಪದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ, ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಅಥವ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಜಾನಪದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು :

ನೆಲ, ಜಲ ಮತ್ತು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯೆ ಜಾನಪದದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲು ಜನಪದಗಳು ಜನ್ಮತಾಳುತ್ತವೆ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಆಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ದೊರೆಯುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಈ ಥರದ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವಿಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಜಾನಾಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಕೊಡುವ ಭೋಗದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೂಡ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ : ಜಾನಪದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅರಿವು:

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು, ಹಾಸನ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ತುಮಕೂರು, ಕೋಲಾರ ಮತ್ತು ಕೊಡುಗು ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದುಂಟು. ಈ

ಜಿಲ್ಲೆಗಳೆಂಬುವು ರೆವಿನ್ಯೂ ಗಡಿಗಳೆ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಪ್ರದೇಶ(folkarea)ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಡಗು, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಮಲೆನಾಡಿನಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಕೋಲಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ತುಮಕೂರು ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಅನ್ಯ ಭಾಷಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸದಾ ಒಡನಾಟವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನ ಭಾಗಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಗುರುತಿಸುವ ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ, ಮಂಗಳೂರು ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಕನ್ನಡ ಎಂಬಂಥ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು (Language area) ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಆಹಾರದ ರೂಪ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ:

ನಮ್ಮ ಆಹಾರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಲ್ಲ. ದುಂಡಾಕಾರ ಮತ್ತು ಚಕ್ರಾಕಾರಗಳೆ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ರೂಪಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಲು ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣಗಳು ತಿಳಿಯವು. ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರರು ಅನೇಕ ಮೂಲ ಜನಾಂಗಗಳ ವಾಂಶಿಕ ಮೂಲ ಪುರುಷರಾಗಿ ಆರೋಪಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರರೆ ಜನರ ರೂಪಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮೊದಲ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿಧದ ಉಂಡೆಗಳಿವೆ. ಈ ಉಂಡೆಗಳ ರೂಪಾತ್ಮಕ ತಂದೆ ಮುದ್ದೆಯೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಲವು ವಿಧದ ರೊಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ದೋಸೆಗಳಿವೆ. ದೋಸೆಗೆ ರೊಟ್ಟಿಯೆ ಮೂಲ ಪುರುಷ. ರೊಟ್ಟಿಗೆ ಚಂದ್ರನೆ ಆಕಾರ ಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ತಿಂಗಳ ಮಾವನ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಿಗಾಗಿ ರೊಟ್ಟಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕದಿಯುವುದುಂಟು. ಹಾಗೆ ಕದ್ದರೆ ಚಂದ್ರನನ್ನೇ ಕದ್ದಂತೆ. ಉಳಿದವರು ಆ ರೊಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕದ್ದವರನ್ನು ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ತಾವೂ ಪಾಲು ಪಡೆಯಬಹುದು, ಪಡೆಯದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಚಪ್ಪಟೆ ಆಕಾರಗಳು ಭೂಮಿ ಚಪ್ಪಟೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಮ್ಮ ಆಹಾರದ

ಆಕಾರಗಳೆಂದರೆ -

೧ ಗುಂಡಾಕಾರ
೨ ಚಕ್ರಾಕಾರ
೩ ಚೌಕಾಕಾರ
೪ ಉದ್ದಾಕಾರ
೫ ಮಿಶ್ರಾಕಾರ

ಆಹಾರ ಬಗೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ :

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸರಳ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಆಹಾರದ ಬಗೆಗಳು ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಮಿಶ್ರ ಆಹಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಬೇಟೆ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ವೃತ್ತಿಯಂಥ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಆಹಾರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬೇಟೆಯಾಡಿ ತಂದದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಯ್ದೊ, ಕಿತ್ತೊ ತಂದದ್ದು ಅಥವ ಬೆಳೆದು ತಂದದ್ದರ ಆಹಾರ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿವೃತ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಪೂಜಾವೃತ್ತಿ ಆರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ ಆಹಾರದ ಬಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ, ಪೂಜಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಹಾರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಕನಿಷ್ಠತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

ಪೂಜೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಆಳುವ ಪ್ರಭುವರ್ಗ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಭಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ಭೋಜ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಎರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ : ಅದೇ ಊಟ. ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದುದು ವಿಶಿಷ್ಟ. ಹಳ್ಳಿಗರಿಗೆ ತಾವು ಬೆಳೆಯುವ ಬೆಳೆಗಳ ಊಟ ಸಾಮಾನ್ಯಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಹೋಳಿಗೆ - ಗೀಳಿಗೆ, ಬಾಡು -ಬಳ್ಳೆ ವಿಶೇಷ ಬಗೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಊಟವನ್ನೇ ನಾವು ಭಕ್ಷ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನುಂಗಲು ಅನಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಭೋಜ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಉಣ್ಣುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿದ; ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಬದುಕಿದ ಜನರ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಿವು.

ಆಹಾರದ ವಿಚಾರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ :

ಬದುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೆ ಆಹಾರದ ವಿಚಾರ. ಬದುಕಿನಿಂದ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಸರಿದಂತೆ, ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವರ್ಗ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಆಹಾರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ಆಹಾರ, ವರ್ಗ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಹಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪುಳಿಚಾರ್ ಜಾತಿ, ಖಂಡತುಂಡು ಜಾತಿಗಳು ಆಹಾರದ ಭಿನ್ನತೆಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಕಪ್ಪಾಗುತ್ತಾರೆ, ಒರಟರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮೇಲುವರ್ಗ ಕೆಳವರ್ಗದ ಆಹಾರದಿಂದ ದೂರ ಇರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಡು ತಿಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಎಂದರೆ ತರಕಾರಿ ತಿನ್ನುವವರ ದೇಶ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಉಂಟು. ಹೊಸದಾಗಿ ಅನ್ಯದೇಶೀಯ ವಿಮಾನವನ್ನು ಏರಿದ ಭಾರತದ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಆಹಾರದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಮೈಸೂರಿನವರಿಗೆ ಮೈಸೂರು ಪಾಕ್, ಧಾರವಾಡದವರಿಗೆ ಪೇಡ, ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಕರ್‌ದಂಟು. ಹೀಗೆ ರಸಂ ಎಂದರೆ ತಮಿಳುನಾಡು, ಉತ್ತರ ಭಾರತದವರಿಗೆ ರಸಂ, ದೋಸೆ, ಇಡ್ಡಲಿಗಳೆಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಆಹಾರಗಳು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಗೋಧಿ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಉತ್ತರ ಭಾರತದವರ ವಿಶೇಷ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ.

ಹಗಲು ದುಡಿಮೆ ರಾತ್ರಿ ಊಟ ಎಂಬುದು ಕೂಲಿ ಜನರ ವಿಚಾರ. 'ಊಟಕ್ಕೆ ಮುಂದಿರು ಕೂಟಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರು' ಎಂಬುದು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ವಿಚಾರ. ದುಡಿಯದೆ ತಿನ್ನುವುದು ಅವಿಚಾರ.

ಆಹಾರ ಕಾರ್ಯ : ವೈಶಿಷ್ಟತೆ

ಆಹಾರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ

ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಹಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರ್ಯ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಆಹಾರದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆ ಭೋಜನ, ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯವರು ಹೊರದೇಶದ ಅತಿಥಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಔತಣ, ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಲಾಡು, ಹಳ್ಳಿಸಂತೆಯ ಬೋಂಡ, ಪೂಜಾರಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಸಾದ ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಾದ ಹುಟ್ಟು, ಅವಸ್ಥಾಂತರ, ಮದುವೆ, ಬಾಣಂತನ, ಸಾವು, ಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಪಣಾ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಆಹಾರದ ಕಾರ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ. ನೋಡಿ.

೧. ರಾಜನ ಮನೆಯಲಿ ಭೋಜನವೆಂದರೆ ಯೋಜನವಾದರು ಹೋಗುವೆವು.

೨. ಹುಳಿ ಮಜ್ಗೆ ಅಂದ್ರೆ ಹೊಳೆ ದಾಟ್ದ

೩. ಗಂಟು ಮೂಳೆ ಅಂದ್ರೆ ಎಂಟು ಹರಿದಾರಿ ನಡೆದ.

೪ ಹೆಂಡ ಅಂದರೆ ಬಂಡ ಬಿದ್ದ

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥರದಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಕಾರ್ಯಮಹತ್ವ ಬದಲಾಗಬಹುದು: ಉದಾ :

ಖಂಡ ಇದ್ರೆ ನನ್ನ ಗಂಡ ಇದ್ದಂಗೆ
ಬಾಡಿದ್ರೆ ನನ್ನ ಬಳಗ ಇದ್ದಂಗೆ
ಮೀನಿದ್ರೆ ನನ್ನ ಮಿಂಡ ಇದ್ದಂಗೆ.

ಆಹಾರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ : ವಿಶಿಷ್ಟತೆ

ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ಅಡ್ಡ -ಉದ್ದವಾಗಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆಯೊ ಅದೆ ರೀತಿ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಕೂಡ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು -

೧ ಹಸಿಯಿಂದ ಬಿಸಿಗೆ - (ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ)

೨ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ (ವಿಸ್ತರಣೆ)

೩ ಒಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು (ಸೇರಿಕೆ)

೪ ಏಕತೆಯಿಂದ ಬಹುತ್ವಕ್ಕೆ (ವಿಕಾಸ)

೫ ಮುಖ್ಯದ ಜೊತೆಗಿನ ಉಪಗಳ ಕಡೆಗೆ (ಭೋಗಕ್ಕೆ)

೬ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಆಹಾರಗಳು (ಹೊಸರುಚಿ)

ವಿವರಣೆ :

೧ ಹಸಿಯಿಂದ ಬಿಸಿಗೆ -

ನಮ್ಮ ಆಹಾರ ಹಸಿಯಿಂದ ಬಿಸಿಗೆ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ; ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ . ಎಲ್ಲ ಹಂತದ ಆಹಾರಗಳು ಒಂದೆಕಡೆ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಅಥವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಉದಾ: (i) ರಾಗಿ

ತೆನೆ > ಹಸಅಕ್ಕಿ > ಕಾಯಿಸದ ತೆನೆ ಅಕ್ಕಿ > ಅಂಬಲಿ > ಕೆಂಡದ ರೊಟ್ಟಿ / ಸುಡುರೊಟ್ಟಿ > ಬೇಯಿಸಿದರೊಟ್ಟಿ ರೊಟ್ಟಿ + ಚಟ್ನಿ > ಪರಪು ರೊಟ್ಟಿ.

(ii) ಬಾಡು

ಹಸಿಬಾಡು > ಒಣಬಾಡು > ಸುಡುಬಾಡು / ಹುರಿಬಾಡು > ಬೇಯಿಸಿದ ಬಾಡು > ಸಂಕೀರ್ಣ ಬಾಡಿನ ಆಹಾರಗಳು

(iii) ಮೊಟ್ಟೆ :

ಹಸಿ ಮೊಟ್ಟೆ > ಸುಲು ಮೊಟ್ಟೆ > ಹುರಿಮೊಟ್ಟೆ > ಬೇಯಿಸಿದ ಮೊಟ್ಟೆ > ಸಂಕೀರ್ಣ ಮೊಟ್ಟೆ ಆಹಾರಗಳು

೨ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ -

ಒಂದು ಆಹಾರ ಕಾಲ ಬದಲಾವಣೆ, ಸ್ಥಳ ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವ ಜನ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತರಣಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಉದಾ :

(i)	ಅಂಬಲಿ	> ಮುದ್ದೆ
	ಮುದ್ದೆ	> ರೊಟ್ಟಿ
	ಮುದ್ದೆ	> ಸ್ಯಾವಿಗೆ
(ii)	ಹಸಿಸಾರು	> ಉಪ್ಪುಸಾರು
	ಉಪ್ಪುಸಾರು	> ಬಸ್ಸಾರು
	ಹಸಿಸಾರು	> ಬೆರಕೆಸಾರು
		> ಒಂದೆಸರು
		> ಪರ್ಪು
		> ಸೋಡಿಗೆ
	ಹಸಿಸಾರು	> ಬೇಳೆಸಾರು
		> ಮೊಳೆಸಾರು

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಹಾರ ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಂಡು ಹಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಮೂಲವಸ್ತು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಅದು ಪ್ರಧಾನ ಆಹಾರವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಹಾರ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಪದಕಥೆಯ ಒಬ್ಬ ಅಳಿಯನ ಪ್ರಸಂಗ ನೋಡಿ -

ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಇದ್ದ. ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ದಿನ ಮುದ್ದೆ ಉಂಡು ಬೇಸರವಾಗಿತ್ತು. ಅಕ್ಕನಮನೆಗಾದರೂ ಹೋಗೋಣ ಅಂತ ಬಂದ. ತಮ್ಮ ಬಂದ ಎಂದು ಅಕ್ಕ ಬಿಸಿರೊಟ್ಟಿ ಬೇಗ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಳು. ಇಲ್ಲೂ ಪಾಯ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅತ್ತೆ ಮನೆಗೆ ಹೋದ. ಅಳಿಯ ಬಂದ ಎಂದು ಅವರು

ಶ್ಯಾವಿಗೆ ಮಾಡಿ ಬಡಿಸಿದರು. ತಟ್ಟೆ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಅಳಿಯ ಹಾಡಿದ :

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಂಡಾಕಾರ
ಅಕ್ಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಚಕ್ರಾಕಾರ
ಅತ್ತೆ ಮನೆಗೂ ಬಂದೆಯ ಜಡೆಯಶಂಕರಾ

೩-ಒಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು -

ಒಂದು ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಲು, ಮುಂದುವರಿಸಲು, ಅಥವ ಸಹ್ಯಗೊಳಿಸಲು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಮತ್ತು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಹಾರದ ಮಧ್ಯೆ ಮುಖ್ಯ - ಅಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಅಂತಸ್ತು ಬರಬಹುದು; ಬರದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣದೆ ಅವೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಎನ್ನುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾ : ಮುದ್ದೆಗೆ ಸಾರು, ಸಾರಿಗೆ ಒಗ್ಗರಣೆ
ರೊಟ್ಟಿಗೆ ಚಟ್ನಿ ಅಥವ ಪಲ್ಯ
ಊಟಕ್ಕೆ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ
'' ಮಜ್ಜಿಗೆ

೪ ಏಕತೆಯಿಂದ ಬಹುತ್ವಕ್ಕೆ

ಒಂದು ಆಹಾರಪದ್ಧತಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬಹುತ್ವ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಉದಾ : ಅನ್ನ ಹುಗ್ಗಿ ಅನ್ನ
ಬೆಲ್ಲದನ್ನ
ಮೊಸರನ್ನ
ಚಿತ್ರಾನ್ನ
ಪರಮಾನ್ನ ಇತ್ಯಾದಿ

೫ ಮುಖ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಉಪಗಳು -

ಈ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಭೋಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯ ಆಹಾರ ಸಾಕಾಗದೆ ಈ ಉಪ ಆಹಾರಗಳು ಬಂದುದಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯ ಆಹಾರವನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡಲು ಅಥವ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಇಳಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾದ ನಾಲಗೆ ರುಚಿಗಳೆ ಈ ಉಪ ಆಹಾರಗಳು.

ಉದಾ : ಭಕ್ಷ : ಮುಖ್ಯ ಆಹಾರ
ಭೋಜ್ಯಗಳು : ಉಪ ಆಹಾರಗಳು
ಮುದ್ದೆ + ಅನ್ನ + ಸಾರು : ಭಕ್ಷ
ಹಪ್ಪಳ, ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ, ಬಾಳಕ, ಪುಡಿ, ಕೋಸಂಬರಿ,
ಈರುಳ್ಳಿಚೂರು, ಟೊಮಟೊ ಚೂರು : ಭೋಜ್ಯಗಳು

೬ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಆಹಾರಗಳು -

ಈ ಬಗೆಯ ಆಹಾರಗಳ ಹಿಂಡನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಿಂದಿನ ರೂಢಿಗತ ಆಹಾರದ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ಅದರಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳೆ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಆಹಾರಗಳು. ಹೊಸ ತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾ : ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಹೋಟಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಪಲಾವ್.

ಇದು ಮೂಲತಃ ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಆಹಾರ. ಇದೇ ರುಚಿಯ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲು ವೆಜಿಟಬಲ್ ಪಲಾವ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ನದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಂಸ ಬೆರೆಸಿದ್ದು ಮೂಲ ಪಲಾವ್. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರೆಡ್ಡಿನ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಮಾಂಸದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಬೇಕರಿ ಆಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಆಹಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

II

ಆಹಾರದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ - ೧

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಆಹಾರದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸೇರಿಕೆಯಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಬೇಡವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ದೂರವಿಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬದುಕುವ ಜೀವನ ಸಹ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ತತ್ವ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರತಿ ದೇಶಕ್ಕೆ ತನ್ನದೆ ಆದ ಒಂದು ಆಹಾರದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಸ್ವೀಕಾರ - ನಿರಾಕರಣೆ' ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಶೂದ್ರ ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ತಿನ್ನಬಾರದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬಾಡುತಿನ್ನಬಾರದು, ಹೀಗೆ ಆಹಾರದ ವರ್ಗ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಆಹಾರದ ವರ್ಗ ಸ್ವೀಕಾರದ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ದೇಶದ ಆಹಾರ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಹಾರದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಆಹಾರದ ಮಾದರಿ, ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಂದಿ ಸಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವರು ಹಂದಿ ಕೋಳಿ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಕುವುದಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ವರ್ಗ ಕಲ್ಪನೆ ಆಹಾರ ಬಳಕೆಯ ಮೇಲೆ ಎಂಥ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾ : ''ಶೂದ್ರ ಹಿಟ್ಟುಂಡು ಗಟ್ಟಿಯಾದ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅನ್ನ ಉಂಡು ತೊಸಕಲನಾದ'' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಾಗಿ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮುದ್ದೆ ಅರಗುವುದಿಲ್ಲ ಆದಕ್ಕೆ ಆತ ಮುದ್ದೆ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಉಂಟು.

ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠತೆಯ ತಾರತಮ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಹಾಗೆ ಆಯಾ ಜಾತಿಯ ಆಹಾರವನ್ನು ಅದೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆಗಳನ್ನು 'ಹೊಲಸು' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈಗಲೂ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವವರನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ 'ಹೊಲಸು' ಎಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ತುಚ್ಛೀಕರಣ ಕೇಳಜಾತಿಯ ಅನುಸರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ''ಹೊಲಸು'' ಆಹಾರದ ಉದಾಹರಣೆಯೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಜನ ಆಧುನಿಕರಾದಂತೆ ಮಾಂಸವೂ ಒಂದು ಅಡುಗೆ ಅದು ಹೊಲಸು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮನೊಧರ್ಮ ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಬದಲಾಗಿ ಅದು 'ಅಶುಭ' ಎನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮೊದಲು ಮದುವೆ, ತಿಥಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬದ ಎರಡನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ (ವರ್ಷತೊಡಕು) ಮದುವೆಯ ಮೂರನೆದಿನಕ್ಕೆ (ಬೀಗರೂಟ) ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವ ಜಾತಿಯಜನವನ್ನು ಮೇಲೇರಿಸುವ ಅಥವ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವವರು ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ದನ ತಿನ್ನುವವರು ಕೊನೆಯಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪವಿತ್ರವರ್ಗದಜನರ ಪೂಜಾಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ತಿನ್ನುವವರನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸವಿರಲಿ ಮಾಂಸದ ಬಣ್ಣದ ಈರುಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಟೊಮಟೊಗಳನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿ ಉತ್ತಮರಾಗುವ ಹುಚ್ಚುಜನ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ಎಂಥ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ತಿರಸ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಎಂಥ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೂದ್ರ ಊಟೋಪಚಾರದಿಂದ ಏನನ್ನು ಕಲಿಯದೆ ಹೋದರು, ಶೂದ್ರರು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಲಿತರು. ಇದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಮೇಲೂ ನಿಖರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ವಿದ್ಯೆ ಸರಿ ಮತ್ತು ಸಹ್ಯ. ಶೂದ್ರನ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವಂಥದೇನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹೋಟಲಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕುರಿಗಳಂತೆ ನುಗ್ಗುತ್ತಾರೆ; ದಲಿತ ಹೋಟಲು ಇಟ್ಟರೆ ನೊಣಗಳೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರು

ಖಾನಾವಳಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದರೆ ಹೋಟಲುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶೂದ್ರರು ಮಾಡಿದ ಯಾವುದೇ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಿನ್ನುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಾಡಿದ ಆಹಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಶೂದ್ರರೂ ಎರಡೂ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಸಾದ ಬಂದುದು ಇದೇ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದಿರಿ. ''ಅಕ್ಕಿ ಕೊಟ್ಟು ಮಡಗೂಳನುಣ್ಬ ಮರುಳಂ ಪೋಲ್ಗು'' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಅಕ್ಕಿಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಸಾದ ಪಡೆಯುವ ಮೂರ್ಖರು ಎಂದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿಚಾರವಂತರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ದೇವರ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯನಿಂದ ಪ್ರಸಾದ ಪಡೆಯುವ, ತನ್ನಿಂದ ಪ್ರಸಾದ ತಯಾರಿಸಲು ಮತ್ತು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವವನನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ತಯಾರಿಸದ ಮತ್ತು ತನ್ನವರಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಜನಕ್ಕೆ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನ ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನವು ನಂತರ ಬೆಳೆದ ಜಾತಿ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಆಹಾರದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು. ಇವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ, ಮಾನವಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಹಲವು ಆಹಾರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯ್ಯಾರ‍್ಯಾರು ಎಷ್ಟು, ಹೇಗೆ, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ದೊಡ್ಡವರಿಗೆ ಮೂರು ಊಟ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದ ಊಟ ಎಂಬ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜನಪದ ಪುರಾಣವೆ ಇದೆ.

ನಮ್ಮ ಜನಪದಗಳ ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ 'ಅನ್ನಪಡಿ' ಅಳೆಯುವವನು ಶಿವನೆ. ಅವನು ಒಮ್ಮೆ ಬಸವನನ್ನು ಕರೆದು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಹಾಗೆ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ನೀನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ದೊಡ್ಡವರಿಗೆ ಎರಡು ಊಟ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮೂರು ಊಟ ಎಂದು ಸಾರಿಬಾ ಎಂದು ಕಳಿಸಿದ. ಏನು ಕಾರಣವೊ ಬಸವ ಭೂಲೋಕದ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಶಿವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು

ಮರೆತುಬಿಟ್ಟ. ತನ್ನ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ದೊಡ್ಡವರಿಗೆ ಮೂರು ಊಟ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದ ಊಟ ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟ. ಶಿವನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೆ ಬಸವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದದ್ದು; ತಾನು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು. ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ಶಿವ ಹೋಗು ನಿನ್ನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಲಿ, ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು. ಆ ಜನರಿಗೆ ಗೇದು ಹಾಕು ಎಂದು ಕಳಿಸಿದ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಈ ಎತ್ತುಗಳು ಈಗ ಮನುಷ್ಯನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಪುರಾಣಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಊಟದ ರೀತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮೊದಲು ಇದ್ದವು ನಿಜವಾಗಿ ಎರಡೇ ಊಟಗಳು. ರಾತ್ರಿ ಅಥವ ಬೆಳಗಿನ ಊಟಗಳು ಮಾತ್ರ ಮೂಲ ಊಟಗಳು. ಬೆಳಗಿನ ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ರೈತರು ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಉಳಿದ ಊಟವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಉಣ್ಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಅವರು 'ತಂಗಳ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾತ್ರಿ ಮಾಡಿದ ಊಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುದನ್ನು ಬೆಳಗಿನ ಹೊತ್ತು ಉಂಡರೆ ಅದನ್ನು ತಂಗಳ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ತಂಗಳು ಬಹಳ ಹಿತಕರವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ರಾತ್ರಿ ಉಳಿದ ಹಿಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಕಡೆದ ಮಜ್ಜಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕಲಸಿ ಜೊತೆಗೆ ಈರುಳ್ಳಿ ನೆಂಚಿಕೊಂಡು ಸುರಿದರೆ ಅದು ಅವರ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಂಪು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವೆ ಉಳಿದ ಹಿಟ್ಟಿಗೆ ಗೊಡ್ಡುಗಾರ ಬೆರಸಿ ಉಪ್ಪಿಟ್ಟು ಎಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಲಗೈಲಿ ಈ ಕಾರದ ಮುದ್ದೆ (ಉಪ್ಪಿಟ್ಟು) ಎಡಗೈಲಿ ಈರುಳ್ಳಿ ನೆಂಚಿಕೊಂಡು ಉಣ್ಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ರಾಗಿ ಅಂಬಲಿ ತಿಳಿ ಮಜ್ಜಿಗೆ ಬೆರಸಿ ಕುಡಿದರೆ ಬೆಳಗಿನ ಊಟದ ಕತೆ ಮುಗಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಗಳು ಬಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೋಣೆಗೆ ಅಟ್ಟಿದ ಮೇಲಿಂದ ಮೂರು ಹೊತ್ತೂ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವವರು ಸಿಕ್ಕಂತಾಗಿ ಗಂಡಿಗೆ ಊಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೋಷನ್ ಸಿಕ್ಕಂತಾಯಿತು.

ಪೂರ ಕೃಷಿ ಜನಪದಗಳೆ ಇದ್ದಾಗ ಹೆಣ್ಣು - ಗಂಡು, ಒಳಗೆ - ಹೊರಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಅವರ ಬೆಳಗಿನ ಊಟ ಅಂಬಲಿ ಅಥವ ಗಂಜಿ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹುರಿಗಾಳು ಅಥವ ಬೆಂದಕಾಳು, ನೆಂಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕರಿಮೀನು ಒಣಬಾಡು ಅಥವ ಸೀಗಡಿ ಸುಟ್ಟು ನೆಂಚಿಕೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಮುಂದೆ ಅಂಬಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಮುದ್ದೆಯಾಯಿತು. ಅದು ಅಗಲಗೊಂಡು ರೊಟ್ಟಿಯಾಯಿತು ಮತ್ತು

ಉದ್ದವಾಗಿ ಸ್ಯಾವಿಗೆಯಾಯಿತು. ಅಂಬಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಹಾರವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮುದ್ದೆ ವಿಶೇಷ ಆಹಾರವಾಗಿತ್ತು. ಮುದ್ದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಹಾರವಾದಾಗ ರೊಟ್ಟಿ ವಿಶೇಷ ಆಹಾರವಾಯಿತು. ಈ ಎರಡೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಹಾರಗಳಾದಾಗ ಶ್ಯಾವಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಹಾರವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಈ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳು ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ತಂಗಳ ತಿನ್ನುವುದು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ತಂಗಳಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ರೊಟ್ಟಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅಂದ ಹಾಗೆ ರೊಟ್ಟಿಯ ಬಳಕೆ ಕೂಡ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ರೊಟ್ಟಿ ಬೇಗ ತಂಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದರೆ ಬೇಗ ಹಳಸಲು ಕಾರಣವಾದ ನೀರಿನ ಅಂಶ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಪಯಣದರೊಟ್ಟಿ ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹುರಿದ ಕಾಳಿನ ಬೇಳೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಪ್ರಮಾಣ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಪಯಣದ ರೊಟ್ಟಿ ಬಹಳ ಕಾಲ ಕೆಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅಂಬಲಿ > ಮುದ್ದೆ
ಮುದ್ದೆ > ರೊಟ್ಟಿ
ಮುದ್ದೆ > ಶ್ಯಾವಿಗೆ
ರೊಟ್ಟಿ > ಪಯಣದ ರೊಟ್ಟಿ
ರೊಟ್ಟಿ > ಪರ್ಪುರೊಟ್ಟಿ

ಆಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಮ್ಮ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಸರಳತೆಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದಿದೆ. ಸರಳ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಸರಳ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸರಳ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬವೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಸಂಕೀರ್ಣ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಸ್ತೃತ ಕುಟುಂಬದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ.

ಆಹಾರದ ರೂಪಗಳ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವೂ ಇದೇ ತತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ

ಬೆಳೆದಿವೆ. ಉದಾ :

ಗುಂಡಾಕಾರ >
ಚಕ್ರಾಕಾರ >
ಉದ್ದಕಾರ >
ಚೌಕಾಕಾರ >
ಮಿಶ್ರಾಕಾರ >

ಇದು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಯಾಡಿ ತಿನ್ನುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಈ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ''ಆಹಾರಕೊಡುವ''ವರೆಗೆ ತನ್ನ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ.

ಬಲಿ ಆಹಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವ ಬಗೆ :

'ಬಲಿ' ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತಿನ್ನುವ ಪ್ರಾಣಿ ಆಗಿರಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಣಿ ತಿನ್ನಬಹುದಾದ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಆದಾಗ ಅದು ಆಹಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ಬಲಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಲಿಪ್ರಾಣಿ ಮನುಷ್ಯನೆ ಆಗಿದ್ದ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದು ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆಗೆ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಘೋಷಿತ ನಿರಂತರ ಅಂತರ್ಯುದ್ಧವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಬಲಿ ನಂತರ ಆಹಾರವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು.

ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಆಹಾರವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ 'ಬಲಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ. ಬಲಿಯಾಗುವ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಾಣಿ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವನು ಆಹಾರವಾಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಾನು ಆಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮೊದಲ ಪ್ರಾಣಿ ಕೋಣ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಬಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯನ ಗಾತ್ರ ಕೋಣವನ್ನು ತನ್ನ

ಸಮಕ್ಕೆ ಸರಿದೂಗಿಸಿರಬಹುದು. ಕಾಲುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಕೋಣನನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಎರಡು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ತನ್ನದೆಂದು ಕೊಡುವ ಆಹಾರ.

ನಂತರ ಕೋಣನಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಕುರಿ ಅಥವ ಮೇಕೆ ಬಲಿಗಳಾದವು. ಇವುಗಳ ನಂತರ ಕೋಳಿಗಳು. ಮುಂದೆ ಇವುಗಳ ಮೊಟ್ಟೆಗಳೆ ಬಲಿಗಳಾದವು. ಕೋಳಿ ಕೊಡಲಾರದ ಬಡವರು ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಕೋಳಿ ಮೊಟ್ಟೆ ಆಹಾರ (ತಳಿಗೆ) ವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಜನರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರು ಮತ್ತು ಜನಪದರು ಎಂದು ಶಿಷ್ಟಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಶಿಷ್ಟರು ತಮ್ಮ ಕಡೆಯ ಬಲಿಯಾಗಿ ಮೊಸರನ್ನ ಕೊಡಲು ತೊಡಗಿದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಯಿ ಒಡೆಯುವುದು ತಲೆ ಒಡೆಯುವುದರ ಸಂಕೇತವೂ, ಹಣ್ಣು ಮುರಿಯುವುದು ಕತ್ತು ಮುರಿಯುವುದರ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದವು. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಬಲಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಆಹಾರ ಪೂರೈಕೆಯ ಒಂದು ಮೂಲ ಎಂಬುದು. ಇದನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದು-

''ಬಲಿ'' = ಮನುಷ್ಯ = ಆಹಾರ

↓ ಕೋಣ

↓ ಕುರಿ - ಮೇಕೆ

↓ ಕೋಳಿ

↓ ಮೊಟ್ಟೆ

ಸಸ್ಯಾಹಾರ	ಮಾಂಸಾಹಾರ
↓	↓
ಮೊಸರನ್ನ, ಕಾಯಿ, ಮತ್ತು ಹಣ್ಣು	ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಮೊಟ್ಟೆ.

ಶಿಷ್ಟವೆಂಬ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಧರ್ಮದಿಂದ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಅದರ ಎದುರಾಳಿಯಾಯಿತು. ಈ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಮುಗಿಸಲು ಸಸ್ಯಾಹಾರ ಅದನ್ನು ಹೊಲಸು ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧ ಎಂದು ಕರೆಯಿತು. ಇದನ್ನು ಮಾಂಸಾಹಾರವೂ

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು. ಈಗಲು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಈ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಒಳಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರಗೆ ಅಟ್ಟು, ಹೊರಗೆ ಉಂಡು ಕೈಕಾಲು ಮುಖ ಮತ್ತು ಬಾಯಿ ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು 'veg' ಅಲ್ಲದ್ದು "nonveg" ಎಂದು ಸಸ್ಯಾಹಾರದ ಮೂಲಕವೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ (identify). ಈಗ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳೆ ಹೆಚ್ಚು. ಈಗಿನ ಹುಚ್ಚು ಪಕ್ಷವೊಂದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಕೃತಗುಹೆಯೊಳಗಿಂದ ಸಸ್ಯಾಹಾರವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಿದೆ.

ಆಹಾರದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ -೨

ಊಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ನಂತರ :

ಊಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಬಾಯಿ ಚಪ್ಪರಿಸಬೇಡಿ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮುಖ್ಯ ಊಟದ ಜೊತೆಗೆ ನೆಂಚಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದದ್ದು. ಊಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹಸಿವು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳ್ಳವರಾದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ಹಸಿವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂರುವವನು ಕೈಕಾಲು ಮುಖ, ಕನಿಷ್ಠ ಬಾಯಿ ಮುಕ್ಕಳಿಸಿ ಕೈ ತೊಳೆದು ಊಟಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಕೂರುವ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಚಾಪೆ ಅಥವ ತನ್ನದೇ ಬಟ್ಟೆ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಿಂದದ್ದು ನೆಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಊಟದ ಸತ್ವನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ತಡೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಮಾಂತ್ರಿಕಧರ್ಮ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಆಹಾರ ನಿಯಂತ್ರಣಾ ವಲಯ' ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಭೂತಪ್ರೇತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅನ್ನ ಸಮರ್ಪಣೆ ಆಚರಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಾಗ ತಣಿಗೆ ಮುಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮರದ ಹಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂಡ ಇಡುವುದುಂಟು. ಇತರ ಜೀವಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಊಟವನ್ನು

ಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿರಲಿ ಎಂಬ ತತ್ವವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮೇಲಿನಿಂದ ತಟ್ಟೆಯ ಆಹಾರವನ್ನು ಬೇರೆ ಜೀವಿಗಳು ಕದಿಯಬಹುದು. ಹಗಲು ಹೊತ್ತು ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜನ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ದೀಪ ಹೋದರೆ ಊಟ ಮಾಡುವವನನ್ನು 'ಕೈನಿಲಿಸಬೇಡ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕಂದರೆ ಅವನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದು ಎಂದು. ಈತ ತಟ್ಟೆಗೆ ಮತ್ತು ಬಾಯಿಗೆ ಕೈಯಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ. ಇತರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕೈಹಾಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಊಟ ಆರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ, ನಮಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಾಗಿ ತಟ್ಟೆಕೆಳಕ್ಕೆ ತಾವು ಊಟಮಾಡುವ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವನ್ನು ಅಥವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ತುತ್ತನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಭಯದ ತತ್ವವೂ ಹೌದು, ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದನ್ನು ಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕು ಎಂಬ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಜೀವನ ನಿಯಮವೂ ಹೌದು. ನಂತರ ಈ ನಡವಳಿಕೆ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಮೊದಲ ತುತ್ತಿನ ಅರ್ಪಣೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಅರ್ಪಣೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣಾ ತಂತ್ರವೂ ಉಂಟು. ನಿಮ್ಮ ಊಟದ ಮೊದಲ ತುತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ವಿಧೇಯ ಪ್ರಾಣಿಯಾದ ನಾಯಿ, ಬೆಕ್ಕು ಅಥವ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಹಾಕುವುದುಂಟು. ಆ ಪ್ರಾಣಿ ತಿಂದು, ಅದಕ್ಕೆ ಏನೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮೇಲೆ ಉಣ್ಣುವುದುಂಟು ಇದು ಒಡೆಯ - ಸೇವಕ ಸಂಬಂಧ, ಒಡೆಯನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು (ಶತ್ರುಗಳಿಂದ) ಸೇವಕ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಮುಡಿಪಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕಾಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ನಾಯಿಗೆ ಊಟಹಾಕುವುದು ಒಡಯನ ಊಟದನಂತರ. ಅದು ಇರುವ ತತ್ವ; ನಮ್ಮ ಮಡದಿಯದು ಗಂಡನ ಊಟದ ನಂತರವೇ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರಲ್ಲ ಹಾಗೆ. ತಟ್ಟೆಯ ಸುತ್ತಾ ನೀರು ಬಿಡುವುದು ಕೂಡ ರಕ್ಷಣೆ ತಂತ್ರದ ಒಂದು ನಿಯಮವೆ. ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಟ್ಟೆಗೆ ಬರದಿರಲಿ ಎಂದು. ಊಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ತಟ್ಟೆಯ ಸುತ್ತ ನೀರು ಬಿಡುವ, ಮೊದಲ ತುತ್ತನ್ನು ನುಂಗುವ ಮೊದಲು ಒಂದು ಗುಟುಕು ನೀರು ಕುಡಿಯುವ ತತ್ವ ಶಿಷ್ಟದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರಲೂಬಹುದು.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಮವಾಗಿ ಅಥವ ಅಸಮವಾಗಿಯಾದರೂ ಆಹಾರ

ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವ ತತ್ವ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಜನಪದಗಳಿಂದ ಬಂದುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಈ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಸರಿ ಸಮನಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದರಿಂದ ಇದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಭೋಗಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇದು ಸಲ್ಲದ ತತ್ವ. ಲಾಭ ಸಿಗುವವನಾದರೆ ''ಒಳಕ್ಕೆ ಬಾ'' ಎಂದೂ ಬೇರೊಬ್ಬನಾದರೆ ''ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗು'' ಎಂಬುದು ಇವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ. ಕೃಷಿ ಸಮಾಜ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನೂ ತನ್ನ ಹೊರಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಬೆಳೆಯನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕ್ರಿಮಿನಾಶಕ ಹಾಕಿ ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯನ್ನೇ ಈ ಸಮಾಜ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲದ ಪೈರಿಗೆ ಕೆಲ ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳು ಹತ್ತಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜನ ಸ್ವಾವಿಗೆ ಬೇಳೆಸಾರಿನ ಊಟವನ್ನು ಆ ಹೊಲಕ್ಕೆಲ್ಲ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳೆ ತಿನ್ನುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಈ ಆಹಾರದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಸಲೀಸು ಬೆಳೆಯಲು ಬಿಡಲಿ ಎಂಬುದೆ ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ''ನುಶಿಹಾಕುವುದು'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಊಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ತಟ್ಟೆ ಕೆಳಗೆ ಹಾಕುವ ಆಹಾರಕ್ಕೆ 'ಪಿತೃಗಳ ಆಹಾರ' ಎನ್ನುವುದೂ ಉಂಟು. ಈಗ ಪಿತೃಪೂಜೆ ಎಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿದವರುಂಟು. ಪಿತೃ ಪೂಜೆ ಅತಿ ಪೂರ್ವದ್ದು. ಈ ಪಿತೃ ಮನುಷ್ಯನೇ ಆಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೂಲ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದ ಕುಲ ದೇವತಾ ಪ್ರಾಣಿ(totem animal)ಯೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಊಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಗಂಟಲು ತುಂಬ ಒಂದು ಗುಟುಕು ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದು ಭೋಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ ಅನ್ನ ನುಂಗಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಜ್ಜು ಎನ್ನುವವರೂ ಉಂಟು. ಇದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ವಿಧಾನ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಜನರಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಾನ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ಊಟದ ತತ್ವವೊಂದಿದೆ. ಊಟಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಇರು, ಕೂಟಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇರು ಅಂತ. ಇದು ಭೋಜನ ಪ್ರಿಯರ ಊಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅನಂತರ' ಎಂಬ ತತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಊಟ ಮಾನವನ ಮೊದಲ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಆಲೋಚನೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು

ಖಂಡಿತ. ''ಊಟ ಬಲ್ಲವನಿಗೆ ರೋಗವಿಲ್ಲ ಮಾತು ಬಲ್ಲವನಿಗೆ ಜಗಳವಿಲ್ಲ'' ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಬಚಾವ್ ಆಗಿ ಬದುಕುವ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಒಂದು ಜೀವಕ್ಕೆ ಮೂರುಕೂಳು

ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾರಿ, ದಿನ, ವರ್ಷ ಊಟ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ದಾಖಲಾಗುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಊಟಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವವು ಮೂರು ಊಟಗಳು ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ, ಎರಡು ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ, ಮೂರನೆಯದು ಸತ್ತಾಗ ಮಾಡುವ ತಿಥಿಯದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾನವನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಊಟಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹುಗ್ಗಿಅನ್ನ, ಬೆಲ್ಲದ ಅನ್ನ - ಈ ಥರದ ವಿಶೇಷ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ನಂತರ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ.

ನಾಮಕರಣದ ಊಟ ಮಗು ಈ ಭೂಮಿಯ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಪಾಲುದಾರನಾದುದನ್ನು; ಅವನ ಬರುವು ಮತ್ತು ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವನ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಕೂಳು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಒಂದಾಗಿ ಊಟ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡದ್ದರ ದ್ಯೋತಕ. ನಮ್ಮ ಕಡೆಯ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ್ನು ಕೂರಿಸಿ 'ಭುವೆ' ಇಡುವುದು ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಭುವ ಎಂದರೆ ಅನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಧು ವರನಿಗೆ, ವರ -ವಧುವಿಗೆ ಅನ್ನ ತಿನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯ ಕೂಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಡುವ ಊಟ. ಆತ ಈ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸಿಹಿ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಶೇಷ ತಿಂಡಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವನನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರ್ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವ ಯಾವುದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾವು ಕೊನೆಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಲೋಕದಿಂದ, ಅಥವ ಒಂದು ಜನ್ಮದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬೀಳ್ಕೊಡುಗೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಬದನೆ ಮತ್ತು ಬಾಳೆಕಾಯಿ ಸೇರಿಸಿ ಮಾಡಿದ

ಪಲ್ಯ ವಿಶೇಷ. ಬೇರೆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆ

ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದವರು, ವರ್ಗದವರು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳವರು ತಮ್ಮ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಅಥವ ಆಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಆಹಾರಸ್ವಂತಿಕೆ ಎಂದು ನಾನು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಮುದ್ದೆ ಕಡೆಯ ಜನ 'ಹಿಟ್ಟುಂಡು ಗಟ್ಟಿಯಾದ', 'ಹಿಟ್ಟೇಗಟ್ಟಿ, ಅನ್ನ ಅಲುಗಾಟ', 'ಹಿಟ್ಟಂ ಉಂಡಂ ಬೆಟ್ಟವಂ ಕುಟ್ಟಿಟ್ಟಂ' 'ಹಿಟ್‌ಬುಟ್ಟು ಮತ್ತೇನ್ ಹೆಟ್ಟಿಯೊ' - ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿ ಬೀಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಹಾಗೆ ''ಜ್ವಾಳ ತಿಂದಾಂವ ತ್ವಾಳ ಆಗ್ತಾನ, ಅಕ್ಕಿ ತಿಂದವ ಹಕ್ಕಿ ಅಗ್ತಾನ.... ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಇದು 'ಜನಪದ ಅಭಿಮಾನ'ದಿಂದ ಬಂದ ಮನೋಧರ್ಮ, ತಮ್ಮ ಸಹ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಮರ್ಥನೆ.

ಈ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಭರಾಟೆ ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಹಾರಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು. ಒಬ್ಬ ಅದೇನೊ ''ಪುಳಿಚಾರು'' ಸತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದು, ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದು, ಗಡಸು ಇಲ್ಲದ್ದು, ಸರಿಯಾದ ಉಪ್ಪುಕಾರ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ರಾನ್ನವನ್ನು ಈ ವರ್ಗದ ಮುಖ್ಯ ಆಹಾರ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅದೇನು ಮಹಾ ''ಅಕ್ಕಿ ತಿಕ್ಕೆ ಅರಿಶಿಣ ಬಿಟ್ರೆ ಅದೆ ಚಿತ್ರಾನ್ನ'' ಎಂದು ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳೇನೂ ಸುಮ್ಮನಿರುವುದಿಲ್ಲ ಆನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಹಾರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ''ಅಂಟಿಟ್ಟುಗಂಟ್ಮೂಳೆ'' ''ನಟ್ಟು ಬೋಲ್ಟು'' ಮುಂತಾಗಿ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳ ವಾದ ಯಾಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಕಂಡಂತೆ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನದ ಜನರೂ ಕಾಣದ ಹಾಗೆ ಮಾಂಸದ ರುಚಿಗೆ ಬಿದ್ದಿರುವುದು. ಸಸ್ಯಾಹಾರ ಎಲ್ಲರ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಊಟವಾಗಿದ್ದು ಮಾಂಸಾಹಾರ ವಿಶೇಷರುಚಿ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಗೆಲವು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಲು ಇತ್ತೀಚಿನ ಮತೀಯ ವಾದಿಗಳು ನಗರದ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸಸ್ಯಾಹಾರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಸ್ಯಾಹಾರವೇ ಜೀವನ ಮೂಲ ಆಹಾರ ಎಂದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದರುವಾಗ ಈ

ಬಗೆಯ ಕುಬ್ಜತೆಯವಾದ ನಮಗೆ ಬೇಡ.

ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅಡುಗೆ

ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ಭೀಮ ಮತ್ತು ನಳ ಸೂಪರ್ ಮಾಡಲ್‌ಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಗಂಡು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೊಡುಗೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹೊರಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿನೋಡಿದರೆ ಅಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೆ ಹೆಣ್ಣು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಕೂಡ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಡಿಗೆಗೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪಾತ್ರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಷ್ಟೆ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ದುಡಿಯುವ ಸಾಧನಗಳಾದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತು ಕೊಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಈಗಿನ ಯಂತ್ರ ಹಲವು ಜನರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಜನಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಮಗುವೂ ಒಂದು ದುಡಿಯುವ ಸಾಧನ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಅಗತ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅವಳು ಹೆಚ್ಚು ಮನೆಯಲ್ಲೆ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತಿತ್ತು. ಹೆರುವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತನ್ನ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಕರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು. ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಕ್ಕಳ ಪೋಷಣೆಯೆ ಆಗಿರುವಂತೆ ಅವುಗಳ ಸರಿಯಾದ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಇದನ್ನು ಆಕೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಳು.

ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆರುವುದು ಮತ್ತು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವುದು ಪವಿತ್ರ ಕೆಲಸಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಪ್ರಭು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಭುವಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯ ಬೇಕಿದ್ದ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಹೆತ್ತುಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು. ಗಂಡು ಪ್ರಭುವಾಗುವ ತತ್ವ ಬಂದೊಡನೆ ಗಂಡನೂ ಅವಳಿಗೆ ಜೊತೆಗಾರನಾಗದೆ ಪ್ರಭುವಾಗಿದ್ದ. ಅವನ

ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಬಂತು. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವಳೆ ಗಂಡಸು ಭೋಗಿಸುವ ಒಂದು ರುಚಿ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಳು; ಅದು ಮಹತ್ವದ ಅಷ್ಟ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಅಡುಗೆಗಳ ಅವನತಿ:

ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ನಂತರ ಅವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಸೇರಿ ಬೇರೆ ರೂಪ ಮತ್ತು ರುಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಜನಪದಳ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠವೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯ ಆಹಾರ ಕಳಪೆ, ಹೆಚ್ಚುಬೆಲೆಯ ಆಹಾರ ಉತ್ತಮ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭೋಗದಲ್ಲಿಯ ತಾರತಮ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಧಾರಿತ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾಲಿಟ್ಟಂತೆ ಆಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ - ಕನಿಷ್ಠ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ ಮುಂತಾದ ಆಹಾರ ವಿಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ತಮ್ಮ ದೇವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಹಾರಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಯಾ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಹಾರಗಳು.

ನಮ್ಮ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ಇದನ್ನು 'ಹೊಲಸು' ಎಂದು ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ಕರೆದರು. ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಹೊಲಸು ಸಾರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಾಚಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಆಹಾರ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವದ ಒಂದು ಮೂಲ ಪರಿಕರ ಆದುದರ ದುರಂತ ಇದು. ಆಹಾರದಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ - ಕನಿಷ್ಠ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆಯಾ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಜನರನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಬೈಗುಳಗಳಲ್ಲಿ ದನತಿನ್ನುವನು, ಹಂದಿತಿನ್ನುವವನು ಎಂದು ಬಳಸುವುದರ ಅರ್ಥ ಆಯಾ ಜನರನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಗೋವುಗಳನ್ನು ತಿಂದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಕೆಳಗಿನ ಜನ ದೂರವಿಡುವವರಾದರೆಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ.

ಆಹಾರ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇಡೀ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆ ಖಾನಾವಳಿಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು; ಹೋಟಲುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರ ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಾರ

ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಕೆಳಗಿನ ಜಾತಿಗಳವರ ಆಹಾರವನ್ನು ಮೇಲುಜಾತಿಗಳವರು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಆಹಾರ - ಅಡುಗೆ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಮನೋಧರ್ಮವೆ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವರೇನಿದ್ದರೂ ಮೇಲು ಧರ್ಮದವರ ಆಹಾರದ ರುಚಿಯ ಕಡೆಗೆ ನಾಲಿಗೆ ಚಾಚಿ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ರುಚಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಹೋಟಲುಗಳಿಗೆ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು, ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಹೋಟಲು ನಡೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ.

ಇದೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ''ಭೋಜನ'' ಮತ್ತು ''ಊಟ''ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತು ನೌಕರವರ್ಗದ ಜನ ತಮ್ಮ ಗೃಹಪ್ರವೇಶ, ಮದುವೆ ಮತ್ತಿತರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಆಹಾರಕ್ಕೆ 'ಭೋಜನ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಸದ ವಿಶೇಷ ಅಡುಗೆಗೂ 'ಬಾಡಿನ ಊಟ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾಂಸದ ಊಟವನ್ನು ಎಂದೂ, ಎಲ್ಲಿಯೂ ಭೋಜನ ಎಂದು ಕರೆದುದನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮಾತ್ರ ಊಟದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದೆ. ಜನ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ರುಚಿಯಾದುದುನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ.

ಬಿಮ್ಮನ್ಸೆಗೆ ಎರಡು ಪಾಲು:

ಬಸುರಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂತರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಡುವಷ್ಟು - ಎರಡುಪಾಲು ಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆಕೆಗೊಂದು ಆಕೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಮಗುವಿಗೊಂದು. ಹಾಗೆ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಅವಮಾನ. ಜನಪದಸಮಾಜ ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದು.

III

ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಹಾರಗಳು

ಪಾಯಸ ಪೈಪೋಟಿ ಮತ್ತು ಬಾಡಿನ ಜಗಳ

ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕಡೆಯವರು ಮಾಡುವ ಮೊದಲ ಊಟ ಧಾರೆ ಊಟ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ಕೊಡುವ ಊಟ. ಪಾಯಸ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಿಹಿ. ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿಹಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಪಾಯಸ ಆಕರ್ಷಣೆಯೆ. ಮದುವೆಗೆ ಬಂದ ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರು ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ಮಾಡಿರುವ ಪಾಯಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೊದಲ ಹಂತಿಯಲ್ಲೆ ಮುಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಬಕೆಟ್ ಪಾಯಸ ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ನೆಂಚಿಗೆಗೆ ಎರಡು ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಕೆಲವರು ಮೊದಲ ಹಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿದ ಪಾಯಸವನ್ನು ಕೂಡಲೆ ತಿಪ್ಪೆಗೆ ಹೋಗಿ ಖಾಲಿ ಮಾಡಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆ ಹಂತಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಸಿದ್ಧ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹಳೆ ಹಗೇವಿನ ಬಿಳಿ ಗರಿಕೆಯನ್ನು ಒಕ್ಕುಳಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಎಷ್ಟು ಪಾಯಸವನ್ನಾದರೂ ಕುಡಿಯಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರ ಈ ಪಾಯಸ ಕುಡಿತಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ಮಾಡಿದ ಪಾಯಸಕ್ಕೆ ನೀರು ಸುರಿಯುವುದುಂಟು.

ಬಾಡಿನ ಊಟ ಎಂದರೆ ಬಾಯಿ ಬಾಯಿ ಬಿಡುವ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ. ಗಂಟುಮೂಳೆ ಎಂದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಎಂಟು ಹರಿದಾರಿಯಾದರು ನಡೆದ ಎಂಬ ಗಾದೆಯೆ ಇದೆ. ಬಾಡಿನ ಊಟ ಏರ್ಪಡಿಸಿದರೆ ಹಲವರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದುಂಟು. ಬಂದವರಿಗೆಲ್ಲ ಸಮವಾಗಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ಹಂಚುವುದು ಸಾರು ಮಾಡಿದವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಸಾರು ಹಂಚುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟು ಗಮನ ಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಹಾಕುವಾಗ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚುಬಿದ್ದರೆ ಕಡಿಮೆ ಬಿದ್ದವನು ಜಗಳ ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಿಟ್ಟಿನ ಪರಿಣಾಮ ಹಂಚುವವನಿಗೆ ಮೊದಲ ಹೊಡೆತ. ಅಡಿಗೆಯವನನ್ನು ಸಮರ್ಥಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ನಂತರದ

ಹೊಡತಗಳು. ಉಳಿದ ಏಟುಗಳು ಬಡಿಸಲು ಬಂದವರಿಗೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾರಿ ಭಾರಿ ಜಗಳಗಳೇ ನಡೆದಿವೆ.

ಹನುಮಂತರಾಯನಿಗೆ ಕೋಳಿ ಬಾಡು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹನುಮಂತರಾಯ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚಿನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವುಕಡೆ ಅವನಿಗೆ ಕೋಳಿ ಒಪ್ಪಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಅದು ಅವನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ಅವನ ಗುಡಿಯ ಹಿಂಭಾಗ. ಹಾಡಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು. ಕೋಳಿಯನ್ನು ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಉಣ್ಣುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅವನ ಎದುರಿಗೆ ಕುರಿಕಡಿದು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಬಂಧುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕರೆದು ಊಟಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹನುಮಂತರಾಯನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಹನುಮಂತರಾಯ ಆ ಕಾಲದ ನವಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ರಾಮನ ನಡತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವ. ಈಗಲೂ ಅವನಿಗೆ ರಾಮ ಬಂಟನೆಂಬ ಹೆಸರೆ ಇದೆ. ರಾಮನಿಗೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಿ ನಿಂತುದರಿಂದ ರಾಮನ ಕಡೆಯವರು ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮವನೆಂದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಮೂಲ ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ! ಅವನ ಜನರೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅವನ ಮೂಲವಾಸನೆಗೆ ದಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನಿಗೆ ಕೋಳಿ ಸಾರಿನ ರುಚಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಬೋಟಿ ಗೊಜ್ಜಿನ ಪ್ರಮೇಯ :

ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕುಡುಕರಿಗೆ ಬೋಟಿ ಗೊಜ್ಜು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೆ. ರೊಟ್ಟಿ ಗೊಜ್ಜು, ಇಡ್ಲಿ ಗೊಜ್ಜ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ತಿಂಡಿ ಮತ್ತು ಊಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಇದು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕಳ್ಳು - ಬೋಟಿ ಎಂದರೆ ಕರುಳಿಗೂ ಪ್ರೀತಿ ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಂಡ ಸೇರಿದರೆ ತಿನ್ನುವವರನ್ನು ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕರುಳು ಬೋಟಿ ಹುರಿದಬಾಡಿನ ಜೊತೆಗೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೊಳೆದು ಮಾಡಿದರೆ ಬೋಟಿಗೊಜ್ಜು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬರಿ ಗಲೀಜು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.

ಮಂಡ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುದ್ದೆಯ ಅಗೆತ :

ಈಗ ಮಂಡ್ಯ ಎಂದರೆ ಇಂಡಿಯಾ ಎಂದು ಛೇಡಿಸುವುದುಂಟು. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಮಂಡ್ಯದಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಅಥವ ದೇಹಲಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಂತೆ ಮಂಡ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ಹೀಗೆ ಕರೆದಿರಬಹುದು. ಮಂಡ್ಯ ನೀರಾವರಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಕು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಂಡ್ಯದ ಮೂರು ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ನೀರಾವರಿಗೊಳ್ಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಉಳಿದ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳು ಬರಡು ಪ್ರದೇಶಗಳು. ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಹುರುಳಿಯೆ ಪ್ರಧಾನ ಬೆಳೆಗಳು. ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುದ್ದೆ ಹುರುಳಿಕಾಳು ಸಾರು ವಿಶೇಷವಂತೆ. ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೊಪ್ಪರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಗುದ್ದಲಿಯಿಂದ ಅಗೆದು ಅಗೆದು ಹೊಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಮುದ್ದೆ ಕಟ್ಟಲು ಕೂಡುವವರಿಗೆ ಬೆಂದ ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಗುದ್ದಲಿಯಿಂದಲೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆ ಕಡೆಯ ಹಿರೀಕರ ಮಾತು ಇದು.

ಈಗ ಮಂಡ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಸೆಸರು ಕಾರ ಮತ್ತು ಕರ್‌ನೆರೆ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಉಪ್ಸೆಸರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಎಸರಿನ ಪೂರ್ವಜ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರ ಮತ್ತು ನೀರು ಅವೆರಡೂ ಒಂದಿಗೆ ಸೇರಿದ ದಾಖಲೆಯೆ ಉಪ್ಸೆಸರು. ಮೊದಲಿಗೆ ಹಿಟ್ಟಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಾರು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಉಪ್ಪು, ಈರುಳ್ಳಿ, ಉಪ್ಪು ಮತ್ತು ಮೆಣಸಿನ ಸೇರಿಕೆ ನಂತರ ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಮಿದ್ದುಕೊಂಡು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮುದ್ದೆ ಮತ್ತು ಕಾರದ ಬೆರಕೆಗೆ ''ಉಪ್ಪಿಟ್ಟು'' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾಳನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಅದರ ನೀರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುಬಹುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬಂದಾಗ ಈ ನಮ್ಮ ಪ್ರಿಯ ಉಪ್ಸೆಸ್ರು ಬಂತು. ಕಾರವನ್ನೇ ಬೇರೆ ಅರೆದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕಾಳುಬೇಯಿಸಿದ ನೀರಿಗೆ ರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಬೆರಸಿಕೊಂಡು ಹಿಟ್ಟಿನ ತುತ್ತಿಗೆ ಅದ್ದಿ ಉಣ್ಣುವುದೆ ಇದರ ವಿಶೇಷ. ಈ ಸಾರಿನಲ್ಲಿ ಹಸಿಕಾಳಿನ ಉಪ್ಸೆಸರು ಬಹಳ ಪರಮೇಶಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಹಸಿಕಾಳಿನ ಉಪ್ಸೆಸರಿಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ ಅಥವ ತುಪ್ಪ ಸೇರಿತೆಂದರೆ ಉಣ್ಣುವವನು

ಕೈಲಾಸ ಸೇರಿದಂತೆ ಸುಖ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ನೆಗಡಿ, ಶೀತ, ಕೆಮ್ಮು ಮುಂತಾದ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಇದು ಸಿದ್ಧ ಔಷದ ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೀಗಡಿ ಮತ್ತು ಚಿಲಕವರೆ ಬೇಳೆಯ ಉಪ್ಸೆಸರು ಎಂದರೆ ಎದ್ದೆದ್ದು ಕುಣಿಯುವವರೂ ಉಂಟು. ಈ ಜನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

ಅಪ್ಪ ಅವ್ವನಂತೆ ನೆಂಟ್ರಿಲ್ಲ
ಹಿಟ್ಟು ಉಪ್ಸೆಸ್ರಂತೆ ಊಟ ಇಲ್ಲ

ಈ ಪೂರ್ವಿಕ ಸಾರು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬಸ್ಸಾರು > ಒಂದ್ಸಾರು, ಮೊಳಕೆ ಸಾರು - ಹೀಗೆ ಹಲವು. ಈ ಸಾರು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾರುಗಳ ಪೂರ್ವಿಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾರುಗಳ ಪೂರ್ವಿಕ ಎಂದು ಅದರ ಅಂಶಗಳನ್ನು (contents) ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನೆರೆ ಮಂಡ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಾಡಿನ ಊಟ. ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಹತ್ವ ತೋರಿಸಲು ಈ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಡಿನಿಂದ ಮಾಡಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಅಡುಗೆ ಮತ್ತು ತಿಂಡಿಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ರುಚಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬೀಗರೂಟ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಮತ್ತು ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳೂ ಉಂಟು. ಮಾಂಸದ ಬೀಗರೂಟಕ್ಕೆ ಹೋದವರನ್ನು ಏನಪ್ಪ ಅಡ್ಡ ಮಳೆಯೊ ಅಥವ ಸೋನೆ ಮಳೆಯೊ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಮಾಂಸ ಹೆಚ್ಚು ಬಿತ್ತೊ ಅಥವ ಕಡಿಮೆಯೊ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಸಸ್ಯಾಹಾರದ ಬೀಗರೂಟದಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಸವರಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ವೈಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಂಸದ ವಿಶೇಷ ಆಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹುರಿಬಾಡು ಮತ್ತು ಕೊರಬಾಡುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಮಾಂಸದ ಮೃದು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಾಳು ಮತ್ತು ಕಾಯಿನ ಜೊತೆಗೆ ಹುರಿಯುವುದೆ ಹುರಿ ಬಾಡು. ಇದನ್ನು ನೆಲ್ಲಕರಿ ಎಂದು ಕೂಡ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಕೊರಬಾಡು ಒಣಗಿಸಿ ಉಪ್ಪು ಸೇರಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದು.

ಚಳಿಗಾಲಕ್ಕೆ ಇದರಂಥ ಸಂಗಾತಿ ಇಲ್ಲ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಈ ಕೊರಬಾಡಿನಿಂದ ಸಾವು ತರುವ ಚಳಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇಟೆಗಾರರ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಾಡನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಹುರಿಬಾಡು ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆ ಇದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಇರುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚಾಪ್ಸ್, ಕೈಮ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದು ಹುರಿಬಾಡು - ಕೊರಬಾಡುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇಳಿಸಿ ಬಿಟ್ಟವೆ.

ಮಾಂಸಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಾರು ಕರ್ಮೀನ್ಹುಳಿ. ''ಮೀನ್ಹುಳಿ ಕುಡಿದು ಮಿಡಿ ಮಿಡಿದೆದ್ದ'' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತಿನಂತೆ ಮೀನ್ಹುಳಿ ಮೀನು ತಿನ್ನುವವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದುದು. ''ಮೀನ್ಹುಳಿ ಉಣ್ಣೋರ್ಗೆ ಮೂಗಂಡುಗ ರಾಗಿಯಾದ್ರೂ ಸಾಲ್ದು'' ಎಂಬ ಮಾತೆ ಅದರ ಮಹತ್ವ - ರುಚಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೀನನ್ನು ಒಣಗಿಸಿದರೆ ಅದು ಕರಿ ಮೀನಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಅವರೆಕಾಳು, ಬದನೆಕಾಯಿ ಮತ್ತು ಆಲೋಗೆಡ್ಡೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದುಸಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೃದಯ ಕಾಯಿಲೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಮಾಂಸಹಾರಿ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕರ್ಮೀನೆಸ್ರು ಅಂದ್ರೆ ಆಸೆಯೊ ಆಸೆ. ಅದು ಕೊರತೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಅಕ್ಕರುಳ್ಳ ಚಿಕ್ಕವ್ವ
ಅಟ್ಟಳಲ್ಲೆ ಕರ್ಮೀನ
ಬುಟ್ಟಲಲ್ಲೆ ಮ್ಯಾಗಳ ತಿಳಿನೀರ (ಬೀ.ಬೆ)

ಅನ್ನ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವಾಮಿ :

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಧಾನ ಆಹಾರಗಳೆಂದರೆ ಮುದ್ದೆ, ರೊಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ದ್ವಿದಳ ಧಾನ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ತರಕಾರಿ ಸೇರಿದ ಸಾರು. ನೀರಾವರಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅನ್ನವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆಯೆ ಆಗಿತ್ತು. ಅನ್ನವೆಂದರೆ ಅಪರೂಪ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂಟರು ಬಂದರೆ 'ಅಕ್ಕಿ ಹಾಕುತ್ತೇನೆ ಇರಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಮದುವೆ, ತಿಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮುದ್ದೆ ಹಾಗೂ ಅವರೆಕಾಳು ಬದನೆಕಾಯಿ ಸಾರು ಮಾತ್ರ. ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿಯೂ

ಅಪರೂಪ. ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ಹಿಟ್ಟು ತಲೆ ತುಂಬ ನಿದ್ದೆ ಎಂದು ಅದೇ ಅವರ ಬದುಕಾಗಿತ್ತು. ಬರುಬರುತ್ತ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನ್ನವನ್ನೂ ಇಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಜನ ಅನ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಉಣ್ಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಊಟ ಹಾಕಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಊಟವಾಗುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ''ಅನ್ನ ಪ್ರಸಾದ ಕಣ್ರಪ್ಪ ಇನ್ನೊಸಿ ಮುದ್ದೆ ಇಕ್ಕಿಸ್ಕಳಿ'' ಎಂದು ಕೈ ಮುಗಿದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಎಚ್ಚತ್ತುಕೊಂಡ ಅತಿಥಿಗಳು ''ಇನ್ನೊಂದು ತುಸ್ ಹಿಟ್ ಕೊಡಪ್ಪ'' ಎಂದುಕೇಳಿ ಪಡೆದು ಉಣ್ಣುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅನ್ನ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬರತೊಡಗಿದಂತೆ ಜನ ಹಿಟ್ಟಿನ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲದವರು ಹಿಟ್ಟನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಅನ್ನವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬಂದಂತೆ ಗ್ಯಾನ ಆ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯಿತು. ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಬಹಳಕಾಲ ಹಿಟ್ಟುಂಡು ಬೇಸರವಾಗಿ ಅನ್ನದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಬಂದು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ :

ಹಿಟ್ಟು ಅಂದ್ರೆ ಚಿಟ್ಟು ಕನವ್ವ
ಬಾನ ಅಂದ್ರೆ ಗ್ಯಾನ ಕನವ್ವ (ಬೀ.ಬೆ)

ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮುದ್ದೆ ತಿರುವಿ, ಕಟ್ಟಿ ಇಡಲು ಅಡಿಗೆಯವರು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಮದುವೆ, ತಿಥಿ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕಾಳುಗಳ ರಾಜ : ಹುರಳಿ

ಹುರ್ದುಳ್ಳಿ ಉದ್ಕ
ನೆರೆ ಬಂದ ಮುದ್ಕ
ಉಣ್ಣೇಳೊ ಅಂದ್ರಂತೆ
ಆಂ ಅಂತ ಅಂದು ಮುದ್ಕ ಸುಮ್ನಾದ್ನಂತೆ. ಮತ್ತೆ :
ಹುರ್ದುಳ್ಳಿ ಉದ್ಕ
ನೆರೆ ಬಂದ ಮುದ್ಕ
ನರಸಿಪುರದಿಂದ
ನೆರದುಡ್ಗಿ ಬಂದವ್ಳೆ
ಉಣ್ಣೇಳೊ ಅಂದ್ರಂತೆ.
ಮುದ್ಕ ದಡ್ಡೆದ್ದು ಕೂತು ತತ್ತ ಕೈಗೆ ನೀರ ಅಂದ್ನಂತೆ

ಹುರುಳ್ಳಿ ಉದ್ಧ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸುಖ ಅತ್ಯಂತ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಹುರುಳಿ ತಿಂದವನಿಗೆ ಕುದುರೆ ಶಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಹುರುಳಿಯನ್ನು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಕಾಳು (horse gram) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಕುದುರೆ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಕಾಮದ ಸಂಕೇತ ಎಂಬುದೂ ಉಂಟು. ಈ ಹುರುಳಿ ಕಾಳನ್ನು, ಹುರಿದು, ಬೆಂಗಳು ಮಾಡಿ, ಬೇಯಿಸಿ, ಮೊಳಕೆ ಕಟ್ಟಿ, ನುಚ್ಚು ಮಾಡಿ - ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಡವರ ಧಾನ್ಯ ಎಂದು ಕೂಡ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಳೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಳಿನ ಬಸ್ಸಾರನ್ನು ನಾಲ್ಕೈದು ದಿನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹುರುಳಿ ಕಾಳಿನ ತಂಬಿಟ್ಟು ಅಕ್ಕಿ ತಂಬಿಟ್ಟಿನ ಪಿತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಣ್ಣು ಬೇನೆಗೆ ಉತ್ತಮ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಹೊನಗಾನೆ ಸೊಪ್ಪಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹುರುಳಿ ಕಾಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಳ್ಳೆಲಕ್ಕ (ನರಿ)ನ ಮದುವೆಗೂ ಹುರುಳಿಕಾಳು ಬೇಕಂತೇ.

ಅವರೆಕಾಳು ಸಾರು ರಾಗಿ ಮುದ್ದೆ :

'ನಿನ್ನ ಹಿಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಅವರೆ ಕಾಳು' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟೊಂದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸೇರಿಕೆಯ ಥರ ಅವರೆ ಕಾಳು ಮತ್ತು ಹಿಟ್ಟಿನ ಊಟ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಲಿಂಗದ ಬಟ್ಟಲು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದುಂಟು. ರಾಗಿ ಮುದ್ದೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹಿತವಾದ ಸಾರು ಸಿಗಲೆಂದು ಪಾಂಡವರು ಅವರೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಹೋದರಂತೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಪಾಂಡವರು ಅವರೆ (ಇದ್ದಾರೆ), ಸತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದೆ ಜನ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಂಡವರು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಅವರೆ ಕಾಳಿನ ಸ್ವಾಡಿಗೆ, ಒಂದೆಸರು, ಉಪ್ಪೆಸರು, ಹುರಿದ ಅವರೆಕಾಳಿನ ಎಸರು, ಚಿಲಕವರೆ ಎಸರು, ಪರ್ಪು, ಅವರೆಕಾಳು ಮಜ್ಜಿಗಂಬರ ಎಂದು ಹಲವು ಸಾರಿನ ಬಗೆಗಳು ಜನರಿಗೆ ಗಮ್ಮತ್ತು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಅವರೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಪೂರ್ವದ ಕಾಳುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿರಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ತಿಥಿ ಸಾರು ಮಾಡುವಾಗ ಅವರೆಕಾಳು ಮತ್ತು ಬದನೆಕಾಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಿಥಿಗೆ ಬದನೆಕಾಯಿ ಮತ್ತು

ಬಾಳೆಕಾಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪಲ್ಯ ಮಾಡಿ, ಸಾರಿಗೆ ಅದೆ ಅವರೆಕಾಳು ಬದನೆಕಾಯಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಮಾರು ೧೭ - ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಹಾಸನದ ಕಡೆಯಿಂದ ಊಟಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿ 'ಬಡಗರು' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಜನ ಅಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮದುವೆಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಅವರೆಕಾಳು ಮತ್ತು ಬದನೆಕಾಯಿ ಸಾರು ಮಾಡಬೇಕಂತೆ. ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೀಮಂತರಿದ್ದರು ಈ ವಿಧದ ಒಂದು ಸಾರು ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ನನಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಅವರೆ ಕಾಳಿನ ಗೊಜ್ಜಾದರೂ ಇರಲೇ ಬೇಕಂತೆ.

ಕರಿಮೀನು ಸಾರಿಗೆ ಅವರೆಕಾಳೇ ಪಥ್ಯವಾದ ಕಾಳು, ಜೊತೆಗೆ ಬದನೆಕಾಯಿ. 'ಪರ್ಪುರೊಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ಊಟವಿದೆ. ಹಸಿ ಅವರೆಕಾಳನ್ನು ಬೇಳೆ ಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ಪರ್ಪು ಮಾಡಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ರೊಟ್ಟಿ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ, ಹುಚ್ಚೆಳ್ಳು ಹಿಂಡಿ, ಹಣ್ಣುಗಾಯಿ ತುರಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಗಮ್ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ.

ಸ್ಯಾವಿಗೆ - ಕಾಯಾಲು - ಕೋಳಿ ಸಾರು

ಸ್ಯಾವಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಊಟ. ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಮತ್ತು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿಯೆ ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕಿ ಅಥವ ರಾಗಿಯ ಮುದ್ದೆ ಉದ್ದವಾದರೆ ಅದೇ ಶ್ಯಾವಿಗೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಗಳೆಂದರೆ ಕಾಯಾಲು, ಚಿಲಕವರೆ ಸಾರು, ಪರ್ಪು, ಮತ್ತು ಕೋಳಿಸಾರು. ಈ ಜೋಡಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಇದೆ ಎಂಬುದೆ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ಸ್ಯಾವಿಗೆ ಒರಳಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಗಂಟಲು ಸೇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿನ್ನುವ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಬೇರೆಯವರು ಬಂದು ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಶ್ಯಾವಿಗೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಈ ಗಾದೆ :

ಒತ್ತಿದ ಸಾವ್ಗೆಗೆ
ಒದಗಿದ ನಂಟು (ಬೀಬೆ)

ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕಾಯಾಲು ಶಾವಿಗೆ ಎಂದರೆ ತುಂಬ ಇಷ್ಟವಂತೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿತ ಸೊಸೆ ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸರಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ :

ಆಯ್ಗಾರ ಅತ್ಗ
ಮಾಯ್ಗಾರ ಸೊಸ
ಕಾಯಾಲು ಬುಟ್ಟೇನು ಕಣ್‌ಬುಡತ್ತೆ ಅಂದ್ಲು (ಬೀಬೆ)

ಅಳಿಯನಿಗೂ ಶ್ಯಾವಿಗೆ ಇಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕೆಂದೆ ಜನ.

'ಅತ್ತೆ ಮನೆಗೆ ಅಳಿಯ ಬಂದ
ಒತ್ತು ಅತ್ತೆ ಸ್ಯಾವಿಗೆಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆಹಾರ ಜೀರ್ಣ ಕ್ರಮ ಸುಗಮವಾಗಲೂ ಸ್ಯಾವಿಗೆ ಉಣ್ಣಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಹಿರೀಕರು ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಏನಂತೀರಿ!

ಪುಳಿಯೋಗರೆ ಮತ್ತು ಪಯಣದ ರೊಟ್ಟಿ

ಯಾರಿಗೇನು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬಂತೆ ಐಯ್ಯಂಗಾರರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರು ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವಿಶೇಷ ಆಹಾರಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಊಟದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಮೀರಿಸಲು ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ಶೂದ್ರ ಮುಂಡೇ ಗಂಡ ಒಂದು ಕಿರು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎರಡೂ ತಿಂಡಿಗಳು ಹಳಸದಂತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧನೆಗಳು. ನೀರಿಲ್ಲದ ಹುಳಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಕೆಡದಂತೆ ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ನೀರಿಲ್ಲದ ಪಯಣದ ರೊಟ್ಟಿ ಅನೇಕ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವ ರೈತನಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುರುಕು ತಿಂಡಿ :

ಕುರುಕು ಪದ ಮತ್ತು 'ಕುರುಕು ತಿಂಡಿ ಕುಂಡಿಗೆ ಮೂಲ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯೊಂದಿದೆ. ಕುರುಕು ತಿಂಡಿ ಚಟದ ತಿಂಡಿ. ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಣ್ಣ, ರುಚಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ. ಈ ತಿಂಡಿಗಳು ಮನೆಯಲ್ಲೆ ತಯಾರಾಗಬಹುದು. ಬಹುತೇಕ ಅಂಗಡಿಗಳ ತಿಂಡಿಗಳನ್ನೇ ಹಳ್ಳಿ ಜನ ಕುರುಕು ತಿಂಡಿಗಳು

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಡಿ ಮಾರುವ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ತಿಂಡಿಗಳು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಕುರುಕು ತಿಂಡಿಗಳು. ಈಗಿನ ಕಾಂಡಿಮೆಂಟ್ಸ್‌ಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ.

ಕುರುಕು ತಿಂಡಿ ಕಲಿತವನು/ವಳು ಉದ್ಧಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಕುರುಕು ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನುವವರಿಗೆ ಕಾಮದ ಕಯಾಲು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತುಕೂಡ ಉಂಟು. ದೆವ್ವಗಳಿಗೂ ಕುರುಕು ತಿಂಡಿ ಇಷ್ಟವಂತೆ. ದನ - ಕುರಿಕಾಯುವ ಹುಡುಗರು ಕುರುಕು ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರೆ ತಯಾರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹುಡುಗರ ತಿಂಡಿ, ತಿನಿಸುಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯೆ ಒಂದು ಮಜ.

ಸಹಾಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು

ಜ ೧೯೮೦ ಪು೫-೩೧, ಮೇಜೂ ೧೯೮೭ ಪು೬, ಜು-ಆ ೧೯೮೯ ಪು ೧೫, ೧೯೯೦ ಮಾರಮ್ಮ ವಿ.ಶೇ.ಸಂ ಪು ೪೬, ೬೪, ೭೬-೮೧, ೧೯೮೦ ನವೆಂ ಪು ೧೭, ೧೯೮೧ ಮೇ ಪು ೨೮, ೩೭, ೩೫, ೩೯, ೧೯೮೧-೮೨ ಸಂಯಸಂ ಪು-೯೩, ೧೯೮೪ ಜು-ಡಿಸೆ, ಪು ೧೫, ೧೯೮೦ ಸೆಪ್ಟಂ, ಪು ೩೧, ೧೯೮೬ ಜ ಪು ೯.

೨ ದನಗಾಹಿ ಮಕ್ಕಳ ಊಟ - ತಿಂಡಿಗಳು, ಟಿ.ಗೋವಿಂದರಾಜು ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಚಿಕೆ ನವೆಂ ೧೯೮೧ - ಜ ೧೯೮೨

೩ ಜನಪದ ಅಡುಗೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹ.ಕ.ರಾಜೇಗೌಡ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ೧೯೮೨ ಪು ೨೪೩ -೨೬೪

೪ ಜನಪದ ಅಡುಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಡಾ ಪದ್ಮಾಶೇಖರ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪು ೨೫೫ -೨೮೮ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ೧೯೮೯

೫ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಡುಗೆ ಮತ್ತು ಊಟೋಪಚಾರಗಳು - ಹಾತಿ.ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ ಗ್ರಾಮ ಜ್ಯೋತಿ ಪು ೬೭, ೧೯೭೯ ಕೆ.ಆರ್.ಲಿಂಗಪ್ಪ ಅಭಿನಂದನಗ್ರಂಥ.

೬ ಮಲನಾಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೭೮ ಪುಸ್ತಕ ಚಿಲುಮೆ ತಿಲಕ ನಗರ, ಮೈಸೂರು ೦೧

೭ ಜನಪದ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಅಡಿಗೆಗಳು - ಶಾಂತಿನಾಯಕ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪ್ರಭಾತ ನಗರ, ಹೊನ್ನಾವರ ೧೯೮೬

೮ ಜನಪದ ಅಡುಗೆ - ಬಿ.ಎಸ್.ನಾಗರತ್ನ, ಜಾನಪದ ಪರಿಶೀಲನ ಮಾನವಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಎಲ್ ೬೫, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ ಮೈಸೂರು ೧೯೮೦, ಪು ೮೪-೯೬

೯ ಪಾಂಡವಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಜನಪದ ಅಡಿಗೆಗಳು ೧೯೮೭ (ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಪ್ರಬಂಧ) ಎಲ್.ಎಂ.ಚಂದ್ರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು - ೬

೧೦ ನಂಜನಗೂಡು ತಾಲ್ಲೂಕು ಜನಪದ ಅಡುಗೆಗಳು. (ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಬಂಧ) ಶಿವನಂಜಮ್ಮ ಕ.ಅ.ಸಂ. ೧೯೯೨

೧೧ ಬೀದಿ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆದೊ : ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ೧೯೮೨ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು ೫೩

೧೨ ನಮ್ಮ ಗಾದೆಗಳು - ರಾಗೌ ೧೯೭೫ ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

೧೩ ೧೯೯೨ - ೯೩ರ ಜಾನಪದ ಪ್ರಥಮ ಎಂ.ಎ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ವಿವರಗಳು.

ಹದಿನೈದು : ಬಡಗರು

ಹೆಸರು : ಬಡಗರಿಗೆ ''ಬಡಗ'' ಮತ್ತು ''ಬರ್‌ಗರ್'' ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. 'ಬರ್‌ಗರ್' ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಇರಬೇಕು. ಬಡಗ ಎಂಬುದೆ ಇವರಿಗೆ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಹೆಸರು. ಬಡಗ ಎನ್ನುವ ಪದ ಉತ್ತರದವರು, ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನಂದ ಬಂದವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಡಗ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ನಾವು ಮೈಸೂರಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದವರೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿನ ಬಡಗನಾಡಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಬಡಗನಾಡು ಮತ್ತು ಬಡಗವಂಶದ ಬಗ್ಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ನಮ್ಮ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸುಮಾರು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಬಡಗನಾಡು ಮತ್ತು ವಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳಿವೆ. ಚಾಮರಾಜನಗರ, ತಿರುಮಕೂಡಲ ನರಸೀಪುರ, ನಂಜನಗೂಡು ಮತ್ತು ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳು ಬಡಗನಾಡಿಗೆ ಸೇರಿದವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಡಗರು ತಾವು ಮೈಸೂರು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಿಟ್ಟುಬಂದೆವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸ್ಥಳಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಕೂಡ ಈ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವೇ ಆಗಿವೆ.

ಬಡಗ ವಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ 22 ಬಿಳಿಕೆರೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಬಡಗ ವಂಶಸ್ಥರು ಮಾಧ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ಬಡಗರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಬಡಗ ವಂಶಸ್ಥರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದವರಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಬಡಗರಿಂದ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೆವಿನ್ಯೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮೈಸೂರು ಅರಸರ

ಕಡೆಯವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಇವರು ಬಡಗರ ಮಧ್ಯೆ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿಯೂ ಸ್ಥಾಪಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಮಣೆಗಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ರೆವಿನ್ಯೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಡಗರಲ್ಲಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಿ ಬಡಗರು, ಕಣಕ ಬಡಗರು ಎಂಬ ಎರಡು ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದ ಬಡಗರ ಗುಂಪುಗಳು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅವರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಬಿಳಿಕೆರೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಬಡಗ ವಂಶಸ್ಥರು ಈ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ ಆಗಿದ್ದಿರಲೂ ಬಹುದು.

ಬಡಗರ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದ ಕಂದಾಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನ್ಯಾಯಸ್ಥರು ಮಾತ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಜಮೀನು, ಅಂತಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಕೂಡ ಆಗಿದ್ದರು. ಬಡಗರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಇವರ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವಿತ್ತು. ಬಡಗರ ಮಹಾ ಮಾತೃದೇವತೆ ಎತ್ತಮ್ಮ ಮಣೆಗಾರನೊಬ್ಬನ ಮಗಳೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯ ಈಗಲೂ ಬಡಗರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಡಗ ಮತ್ತು ಮಣೆಗಾರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ನಡೆದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆ ಮಣೆಗಾರರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಡಗರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ. ಎತ್ತಮ್ಮ ಅಂಥ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ನೀಲಗಿರಿ ಮಧುರೈ ನಾಯಕ ದೊರೆಗಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿತ್ತು. ನಂತರ ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಕೈಗೆ ಬಂತು. ಟಿಪ್ಪು ನೀಲಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕೂಡ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಬಡಗರು ನೀಲಗಿರಿ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ತಮಿಳರು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬಡಗರನ್ನು ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದವರು ಎಂದು ಕರೆದವರು ತಮಿಳರಲ್ಲ. ಬಡಗರಿಗೆ ಮೊದಲು ಎದುರಾದವರು ಕುರುಂಬರು. ಇವರು ಶತ್ರುಗಳಾಗಿ ಮಿತ್ರರಾದವರು. ಬಡಗರಿಗೆ ಪರಮ ಮಿತ್ರರಾಗಿ ಲಭಿಸಿದವರೆಂದರೆ ಕೋತ್ತರು ಮತ್ತು ತೊದವರು. ಇವರೆಲ್ಲ ನೀಲಗಿರಿಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು. ಇವರಿಗೆ ಬಡಗರು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇವರು ಕೊಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ. ಬಡಗರೇ ತಾವು ಬಡಗ ದೇಶದವರೆಂದೂ, ಬಡಗನಾಡಿನವರೆಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅದೇ ಹೆಸರು ಅವರಿಗೆ ನೆಲೆನಿಂತಿರಬೇಕು. ಬಡಗ

ವಂಶಸ್ಥರೆಂದು ಯಾವ ಬಡಗನೂ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲ ಕೃಷಿಕರು. ಯಾವ ರಾಜಮನೆತನಕ್ಕೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ವಂಶಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆ - ಗರಿಮೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಡಗರ ಮಧ್ಯೆ ಕರಗಿ ಹೋಗಿರಲೂ ಬಹುದು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬಡಗರು ಬಡಗು ನಾಡಿನವರಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದು ನೀಲಗಿರಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಡಗ ಜನಾಂಗವೆಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಇವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇವರನ್ನು ಬೇರೆ ಜನಾಂಗ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಷ್ಟಿದ್ದೂ ಕೆಲ ಬಡಗ ವಂಶಸ್ಥರು ಇವರನ್ನು ನೀಲಗಿರಿ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜನ : ಬಡಗರಲ್ಲಿ ಆರು ಬಗೆಯ ಜನರಿದ್ದಾರೆ -

1. ಒಡೆಯರು
2. ಹಾರುವರು
3. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು
4. ಕಣಕರು
5. ಬಡಗರು
6. ತೊರೆಯರು

ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಮಾಡುವವರು. ಕಣಕರು ಲೆಕ್ಕಿಗರು. ಈಗ ಇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ದೊರೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಿಳು ಕಂದಾಯ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಕಣಕರು ಲೆಕ್ಕ - ಪತ್ರ ಒಪ್ಪಿಸುವ ದಂದೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವರು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಬೆರಕೆ ಸ್ವಭಾದವರು. ಹೆಚ್ಚು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಮಾಂಸಹಾರಿಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತು ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗದ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇವರು ಒಡೆಯ ಅಥವ ಹಾರುವ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಂದವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯರು ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಆಡಳಿತವೂ ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆ ಮೈಸೂರು ಅರಸರಿಂದ ಕಳಿಸಿದ

ಮಾಧ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಮುಂದೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಾತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಡಗರು ವಲಸೆ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಡೆಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೂಡ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಡೆಯರು ವೀರಶೈವರು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳು. ಮೊದಲಿಗೆ ಬಡಗರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುಗಳು. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಗ್ರಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದವರು. ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುತ್ತಲೂ ಬಡಗರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರೂ ಉಂಟು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬಡಗರ ಜೊತೆಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಠಗಳಿಲ್ಲ. ಈಗ ಒಡೆಯರನ್ನು ''ಕೊಂಗರು'' ಎಂದು ಹಗುರವಾಗಿ ಕರೆಯುವುದೂ ಉಂಟು. ಎಂದರೆ ತಮಿಳರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಬೇರೆಯವರ ಸಹವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದವರು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ಒಡೆಯರಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಲಿಂಗಾಯಿತರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಲಿಂಗಕಟ್ಟಿಗಳು ಎನ್ನುವರು.

ಹಾರುವರು : ಮೊದಲಿಗೆ ಪೂಜಾರಿಗಳಾಗಿ ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ಹಾರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಹಾರುವರು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂತೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಬಡಗರು ಹಳ್ಳದ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಾಗ 'ಹಾರು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಬಡಗ, ಅಂದರೆ ಜಾಣತನ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟು ಬಡಗನೇ ಹಾರುವನಾದ ಎಂಬ ಜನಪದ ನಿರುಕ್ತಿ ಕೂಡ ಉಂಟು. ಇವರವೇ ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳು ಇದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಡಗರಿಗಿಂತ ಇವರು ಭಿನ್ನರಲ್ಲ. ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳಷ್ಟೆ, ಆದರೆ ಬಡಗರ ಜೊತೆಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಇವರೂ ಕೂಡ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಡಗರೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ, ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾದ ಕೃಷಿಕರು. ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೃಷಿಕರು ಇದ್ದಹಾಗೆ. ಆಚಾರ - ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿವೆ. ಇವರ ಒಳಗೆ ಬೆಸ್ತರು, ಹಜಾಮರು ಮುಂತಾದ ಉಪವರ್ಗಗಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ.

ತೊರೆಯರು ತೀರಾ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವರು. ಮೇಲಿನ ವರ್ಗಗಳ ಮಕ್ಕಳು ಅಥವ ಸೇವಕರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೇಲು ವರ್ಗದವರು ಬೆರಳು ತೋರುವ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುವುದು ಇವರ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಬಡಗರು ಪೂಜಿಸುವ ದೇವರುಗಳು ಮತ್ತು ಬಡಗರು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರಾದರೂ ವಾಸ ಬೇರೆ, ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ. ಕೋತ ಮತ್ತು ತೊದವರಿಗಿಂತ ಬಡಗರ ಮಧ್ಯೆ ಇವರ ಸ್ಥಾನ ಕೀಳಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಇವರು ಬಡಗರಿಗೆ ಯಾವ ಸೇವೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಡಿಮೆ ಜನ ಜಮೀನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದವರು, ಟೀ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು.

ವಲಸೆ ಬಂದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಡಗರು ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಬೀದಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಂಗಡ ಬಿದ್ದು ಬಹು ಬೇಗನೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೆಣ್ಣು - ಹೆಂಡ ಮತ್ತು ಜಗಳಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದು ಇವರು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ನೀಲಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಕ ಆರ್ಥಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಒಂದುಕಡೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ತೊದವ, ಕೋತ, ಕುರುಂಬ ಮತ್ತು ಇರುಳರ ಜೊತೆಗೆ ಕೃಷಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ, ಸ್ನೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಉಪಚಾರದಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆ, ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನಾಂಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಸಮುದಾಯ ರಕ್ಷಣೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಹೋರಾಟ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕುರುಂಬರ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಿಗೆ ಭಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ ಮಾಟಗಾರ ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠ ಸ್ಥಳೀಯ. ಕಾಡು ಸ್ವಭಾವದನು. ನೀಲಗಿರಿಗೆ ಇವರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವನು. ಅನೇಕ ಬಡಗರನ್ನು ಕೊಂದವನು. ಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟವನು, ಆತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಯಸಿದವನು. ಇವನನ್ನು ಬಡಗರು ತಮ್ಮ

ಧಾರ್ಮಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಅವನಿಗೆ ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ವರ್ಷದ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡುವ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು. ಅತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶವ ಬಿದ್ದರೆ ಹತ್ತಿರದ ಹಟ್ಟಿಯವರು ಐದು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಡಗರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಮೊತ್ತವೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವರ್ಷಕ್ಕೆ, ಮನೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಆಣೆಯ ರೀತಿ ಕುರುಂಬನಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರ ದನಕರು ಎಮ್ಮೆಗಳ ಪಾಡು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ವಸಾಹತುಗಾರರು ಸ್ಥಳೀಯನಿಗೆ ಕೊಡುವ ತೃಪ್ತಿ ಕಾಣಿಕೆಯಂತಿತ್ತು. ತೊದವರಿಗೆ ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡುವುದಿತ್ತು. ತೊದವರು ಬಹಳ ಸ್ನೇಹಜೀವಗಳು. ಅವರು ಬಡಗರಿಗೆ ಹಾಲು ಕೊಟ್ಟು, ಹಾಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿಶ್ವಾಸ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಬಡಗರು ಅವರಿಗೆ ಕೃಷಿವಿಧಾನವನ್ನು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಕೋತರು ಮೂಲತಃ ಕಲೆಗಾರರು ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು. ಬಡಗರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಭರಣ, ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆ, ಆಯುಧ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸಾಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಬಡಗರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಶೃತಿ ಒದಗಿಸುವವರು ಕೋತ್ತರೆ. ಇರುಳರು ಕೂಡ ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ಇತರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವವರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಬಡಗರೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇತರ ಜನಗಳು ಬಡಗ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬಗ್ಗಿ ನಮಸ್ಕಾರ ಹೊಡೆಯುವುದು, ಚನ್ನಾಗಿದ್ದೀರಾ, ಚನ್ನಾಗಿದ್ದೀರ ಎಂದು ಚಂದವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಬಡಗ ಮಾತ್ರ ಸರಳ ನಮಸ್ಕಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವನು.

ಬಡಗರು ಒಗ್ಗಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಸರಾದವರು. ಬಡಗರಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ, ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ ಬಡಗರೂ ಅವನನ್ನು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟೇ ಬರಬೇಕು.

ಬಡಗ : ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ

ಬಡಗರು ತಮಿಳುನಾಡು ಸಂಸ್ಥಾನದ ನೀಲಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀಲಗಿರಿ, ಉದಕಮಂಡಲ, ಕೂನೂರು, ಮತ್ತು ಗುಡಲೂರು ಎಂಬ ಮೂರು ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಗುಡಲೂರು ಸಮತಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಉಳಿದೆರಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಬೆಟ್ಟ - ಗುಡ್ಡ - ಕಣಿವೆ, ಕಾಡುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಬಡಗರು ಅಧಿಕವಿರುವುದು ಈ ಎರಡೂ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿಯೆ. ಒಟ್ಟು ನೀಲಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ 958 ಚದರ ಮೈಲಿಗಳು. ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆ, ಪೂರ್ವ - ದಕ್ಷಿಣವಾಗಿ ಕೊಯಮತ್ತೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ದಕ್ಷಿಣವಾಗಿ ಕೇರಳದ ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಬಡಗರು ಇರುವ ಪ್ರದೇಶ ಸಮುದ್ರ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ 6500 ಅಡಿ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಬೆಟ್ಟಗಳು 8000 ಅಡಿ ಎತ್ತರವಿದೆ. ಊಟಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟ 8760 ಅಡಿ ಇದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಕುರ್ತಿ ಬೆಟ್ಟ 8403 ಅಡಿ ಇದೆ. ಸಮತಟ್ಟಿನ ಜಾಗ ಕಡಿಮೆ. ಎಲ್ಲ ಬೆಟ್ಟ - ಗುಡ್ಡಗಳ ಇಳಿಜಾರು. ಕಡಿದಾದ ಕಣಿವೆಗಳು ಮತ್ತು ಝರಿಗಳು. ಇಲ್ಲೇ ಬಡಗರ ವಾಸ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸಾಯ. ಬಡಗರು ತಾವು ವಾಸಮಾಡುವ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ನಾಕು ಬೆಟ್ಟಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕಾಡು, ಸಸ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿವೆ. ಇವು ನೀಲಗಿರಿ ಜನಪದ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆತು ತಮ್ಮದೇ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೊರದೇಶದ ಯುಕಲಿಪ್ಟಸ್ ಸಸ್ಯ ಮೊದಲು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ನೀಲಗಿರಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಅದು ನೀಲಗಿರಿ ಸಸ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ. ಈಗ ಈ ಮರ ಇತರ ಕಾಡನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಬಡವರ ನೆಗಡಿ, ಕೆಮ್ಮು, ಜ್ವರಕ್ಕೆ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮೈಗೆ ನವೀನ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಶೃಂಗರಿಸುತ್ತ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ವಸ್ತು ಜನಪದದ ಅಥವ ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಮೂಲವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೋ ಅದು ಹೊರಗಿನದಾದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಜನಪದೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪೊದೆಗಳೂ, ಸಸ್ಯಗಳೂ,

ಬಳ್ಳಿಗಳೂ, ಉದಕಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಈಗ ಇವೆಲ್ಲ ಹೊಸ ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ನೀಲಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಲಿಗಳು, ಚಿರತೆಗಳು, ಕ್ರೂರನಾಯಿಗಳು, ಜಿಂಕೆಗಳು, ಕಾಡುಕೋಳಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಮದುಮಲೈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಡುಕೋಣ, ಆನೆಗಳು ಉಂಟು. ನೀಲಗಿರಿ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾವುಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಪ್ರಸ್ಥ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ 45 ಜಾತಿಯ ವಿಷರಹಿತ ಹಾವುಗಳು ಮತ್ತು 13 ಜಾತಿಯ ಕ್ರೂರವಿಷಯುಕ್ತ ಹಾವುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ನವೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಿಂದ ಫೆಬ್ರವರಿ ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಊಟಿಯಲ್ಲಿ ಘನಚಳಿ. ಮೇ ಉತ್ತಮ ಹವಾಗುಣ. ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ತಂಗುದಾಣ. ವರ್ಷದ ಮಳೆ 67 ಇಂಚುಗಳಿಂದ 90ರ ಮೇಲೆ. ಮಣ್ಣು ಕಪ್ಪುಮಿಶ್ರಿತ, ಕೆಂಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿಕಪ್ಪು ಗುಣದ್ದು. ಬೆಳೆಗಳು ರಾಗಿ, ಬಾರ್ಲಿ, ಕೀರೆ ಅಕ್ಕಿ, ಸಾಮೆ, ಆರ್ಕ್, ಅವರೆ, ಗೋಧಿ, ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿ, ಕೋಸು, ಕ್ಯಾರೆಟ್ಟು, ಆಲೂಗೆಡ್ಡೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳೆಗಳು : ಕಾಫಿ, ಟೀ, ಕರ್ಪೂರ ಗಿಡ, ನೀಲಗಿರಿ ಗಿಡ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಈಗ ನೀಲಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ 50% ಜನ ಕನ್ನಡಿಗರು. ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಬಡಗರು 40% ಇದ್ದಾರೆ. 60% ಸ್ವಚ್ಛ ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಮಾತನಾಡುವ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. (ನೀಲಗಿರಿಗೆ ತಮಿಳರು ತಡವಾಗಿ ಬಂದವರು. ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕರು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಿಂಹಳ ನಿರಾಶ್ರಿತರ ಗುಡಿಸಲುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇವರು ಕೂಡ ಟೀ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು) ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕೂಡ ಬಡಗರು ಪ್ರಬಲರು. ನೀಲಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೂರು ಶಾಸಕ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಒಂದು ಎಂಪಿ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಇವರ ಕೈಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವರಿಗೆ ಕಾಮರಾಜನಾಡರ್ ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚು. ಊಟಿಗೆ ಬಂದ ಗಾಂಧಿಜಿಯವರು ಇವರ ಮಡಿ ಬಿಳಿವಸ್ತ್ರ - ಉಡುಗೆ - ತೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಸಂತಸಪಟ್ಟುದು ಇನ್ನೂ ಇವರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿದೆ. ಈಗ ಬಡಗರಲ್ಲಿ 80% ಶಿಕ್ಷಣವಿದೆ. ನೀಲಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೆಚ್ಚು ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಇಂಜಿನಿಯರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಡಗರೆ ಅಧಿಕ. 1908ರಲ್ಲಿ

ಮೆಟ್ರಿಕ್ಯುಲೇಷನ್ ಪಾಸುಮಾಡಿ ಊಟಿ ಕೆಳನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಗುಮಾಸ್ತನಾಗಿದ್ದ ಬಡಗನದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ದಾಖಲೆಯಾದರೆ, ಮದ್ರಾಸ್ ಹೈಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಡಗನೊಬ್ಬ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗಿರುವುದು ಇಂದಿನ ಮತ್ತೊಂದು ದಾಖಲೆ.

ಇತಿಹಾಸ : ಪುರಾಣ :

ಬಡಗರು ಮೈಸೂರು ಕಡೆಯಿಂದ ನೀಲಗಿರಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಜನ. ಇವರನ್ನು ನೀಲಗಿರಿಯ ವಸಾಹತು ಜನರು ಎಂದು ಕೂಡ ಕರೆದವರುಂಟು. ಇದೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಅತಿರೇಖದ ಹೇಳಿಕೆ. ಮೈಸೂರು ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆದ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಬಡಗರು ವಲಸೆ ಹೊರಟರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆ ಸಂದರ್ಭ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಡಗರ ಬಾಯಿಂದ ಬಂದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ತಾವು ಟಿಪ್ಪುವಿನ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬರಬೇಕಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಹೆಚ್ಚುಜನ. ವಿಜಯನಗರದ ಕಡೆಯಿಂದ ತಾವು ಬಂದೆವೆಂದು ಹೇಳುವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಬಡಗರು ನೀಲಗಿರಿಗೆ ಬಂದು ಹದಿನಾರು ತಲೆಮಾರುಗಳನ್ನು ಕಳೆದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು. ಬಡಗರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಇವರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ಬಂದವರು ಎನ್ನುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಕಾರಣ ಬಡಗರ ಮಧ್ಯೆ ವೀರಶೈವ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಇರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ.

ಬಡಗರ ಮಧ್ಯೆಯೆ ಇರುವ ಕೆಲ ಬಡಗ ವಿದ್ವಾಂಸು ತಾವು ಮೈಸೂರಿನ ಬಡಗು ನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಮೂಡುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ :

1. ಮೈಸೂರು ಕಡೆ ಉಂಟಾದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ತೊಂದರೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಡಗರು ನೀಲಗಿರಿ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೊರಟರು
2. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ನೀಲಗಿರಿಯಿಂದ ಕೋತ್ತರು ಕಂದಾಯ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಮೈಸೂರಿಗೆ

ಬರುತ್ತಿದ್ದರು ಅಥವ ರಾಜಧಾನಿಯ ಕಡೆಗೆ ಬರುವುದು ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಅವರು ಬಡಗರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಹೋದರು.

3. ಬಡಗರು ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಅಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವರು ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಲಸೆಹೋಗಿ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜನವರ್ಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದರು.

4. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಡೆಯರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೂ ನಂತರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಬಡಗರು ಎಂದರೆ ನೀಲಗಿರಿಯ ಕೃಷಿಕ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವಂತಾಯಿತು.

ಮೈಸೂರು ಕಡೆ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದುದು ನಿಜ. ಒಡೆಯರ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೈತದಂಗೆಯಾಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೈತರಿಗೆ ನೆರವುಕೊಟ್ಟ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರನ್ನು ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಲಾಯಿತು. ಅವರು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜ್ಯ ತೊರೆದು ಓಡಿಹೋದದ್ದು ನಿಜ.

ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಒತ್ತಡ ಇತ್ತೆಂದು ಜನಪದ ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಟಿಪ್ಪು ಧರ್ಮದುಷ್ಟನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಟಿಪ್ಪು ಮೈಸೂರಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ಸುಲ್ತಾನ್ ಬತ್ತೇರಿ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೇರಳದ ರಾಜರುಗಳನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನದಿಂದ ಅಟ್ಟಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಓಡಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಜನಪದ ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಡಗರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಪುರುಷನ ಹೆಣ್ಣೊಂದನ್ನು ಟಿಪ್ಪು ಬಯಸಿದ ಕಾರಣ ಅವರು ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ಓಡಿಬರಬೇಕಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವರು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದು ಟಿಪ್ಪು ಅಲ್ಲ, ಅವನ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಹ ಬಹುಮನೀ ರಾಜರ ಒತ್ತಡ ಅದರ

ಮೇಲೆ ಇತ್ತು. ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ರೈತರ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ತೆರಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಜನಪದ ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯನ ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಆಸೆಗೆ ಈತನೇ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ರೈತರು ತೆರಿಗೆ ಕೊಡಲಾರದೆ ವಿಜಯನಗರದ ಕಡೆಯಿಂದ ಹೊರಟಿರಲೂ ಬಹುದು. ವಿಜಯನಗರದ ನಾಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಮನೀ ರಾಜರ ಕೈವಾಡ ಎಷ್ಟಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟೇ ಒತ್ತಡ ತೆರಿಗೆ ಕೊಡಲಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಮತ್ತು ಬಡರೈತರಿಂದಲೂ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು.

ಈ ಮೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಡಗರ ವಲಸೆ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಡಗರು ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಓಡಿಹೋದರೆಂಬ ಇತಿಹಾಸ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯನ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ವೀರಶೈವ ಒಡೆಯರು ನೀಲಗಿರಿ ಕಡೆಗೆ ಓಡಿಹೋದರು ಎಂಬ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯರು ಹಾರುವರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಡಗರ ಜೊತೆಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಮತ್ತು ವಾಸದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಕಾರಣವಾದೀತು. ಥರ್‍ಸ್ಟನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಡಬ್ಳ್ಯು ಫ್ರಾನ್‌ಸಿಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಬಡಗರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಹುಟ್ಟಿನ ನಂತರ ಬಡಗರು ವಲಸೆ ಹೊರಬರಬಹುದು ಎಂಬ ಮಾತು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜ. ಥರ್‍ಸ್ಟನ್ 13ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವರು ವಲಸೆ ಹೋಗಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕಂದರೆ ಕೇಶಿರಾಜನ ಯಾವ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಜನ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೊ ಅವು ಬಡಗರಲ್ಲಿ ಊನವಾಗದೆ ಬೆಳೆದಿವೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಡಗರು ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ನೀಲಗಿರಿಗೆ ಹೋದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ''ವಿಧದ'' ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವಾದೀತು.

1602ರಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ನೀಲಗಿರಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೆ ಬಡಗರು ನೀಲಗಿರಿ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿ ಅದರ ದಕ್ಷಿಣ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ನೀಲಗಿರಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ದಾಖಲಿಸುವ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿದ್ವಾಂಸರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಡಗರ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಬಡಗರು ನೀಲಗಿರಿ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟದ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರು ನೀಲಗಿರಿಗೆ ಬಂದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಡಗರು ನೀಲಗಿರಿಗೆ ಹೋದರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಈ ಮಧ್ಯೆ ಎಲ್ಲೋ ನಡೆದ ಒಂದು ಘಟನೆ ಅಥವ ಐತಿಹ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಬಡಗರು ನೀಲಗಿರಿಗ ವಲಸೆ ನಡೆಸಿದ್ದು ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು :

1. ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಒಡೆಯರಲ್ಲದ ಬಡಗರು ವಲಸೆ ಹೋಗಿರಬೇಕು.
2. ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ನಂತರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರು ಹೋಗಿರಬಹುದು.
3. ಬಡಗನಾಡಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.
4. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಂತರ ಈ ವಲಸೆ ನಿಂತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮೂಲಬಡಗರ ವಲಸೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಸ್ಥಳೀಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಕೊನೆಗೆ ಬದುಕಲೇಬೇಕಾದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ಬಡಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಬಡಗರು ಮೂಲತಃ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು. ಆದರೆ ಆ ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಮೀರಿದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಡೆಯರ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಸಾವುಗಳು

ಅವರ ಧರ್ಮದ ವಿಜೃಂಭಣೆಗಳಂತೆ ಕಂಡರೆ ಇತರ ಆಚರಣೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನೀಲಗಿರಿಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರೂರಿಯಾದ ಕುರುಂಬ ಅವರ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯಾದುದು, ಜೊತೆಗಾರನಾದ ಕೋತ ಇವರ ಹೆಜ್ಜೆಧ್ವನಿಗೆ ಸಂಗೀತ ಒದಗಿಸಿದ್ದು ತೊದವ ಇವರ ಸಂಮೃದ್ಧ ಬದುಕಿಗೆ ಹಾಲು - ಹಯನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಬಡಗರ ಇವತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೂಲ ಬಡಗರು ಇತರ ಸ್ಥಳೀಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೇ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡರೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವ*. ವಲಸೆ ಹೋದ ಮೂಲ ಬಡಗರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಹೋದರೆ ಬಹುಶಃ ಅವರೆಲ್ಲ ಬಡ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡದ ಬೇರೆ ಭಾಷೆ 'ಬಡಗ' ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು.

ಬಡಗರ ವಲಸೆಯ ಇತಿಹಾಸವೆ ಅವರ ಪುರಾಣವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಜನಪದ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಶೋಷಕರ ಇತಿಹಾಸದಂತೆ ಜನಪದ ಇತಿಹಾಸ ಕೇವಲ ಆಡಳಿತವರ್ಗದ ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಹೇಳಿಕೆ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇವತ್ತು ಬಡಗರು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣದ ಮೂಲಕ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪುರಾಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದೊಂದು ಘಟನೆಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಸಾಂಕೇತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೋರಾಟ ತನ್ನದೇ ಆದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆಗಳೆಲ್ಲ ಅವರ ಪುರಾಣಗಳಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪೀಕರಣ, ತಂತ್ರ, ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಗುಣಗಳಾಗಿ, ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬಂದೊದಗುತ್ತವೆ.

★ ಸಿದ್ಧಿಯರು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

ಬಡಗರು ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಬಿಟ್ಟದ್ದು, ಹಿಂದಿನಿಂದ ಶತ್ರುಗಳು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು, ಆ ಶತ್ರುಗಳಿಂದ ..... ಹಳ್ಳ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಉಕ್ಕಿಬಂದು ಬಡಗರನ್ನು ನೀಲಗಿರಿ ಕಡೆಗೆ, ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆಗೆ ಬೇರೆಮಾಡಿದ್ದು, ಶತ್ರುವೇ ಆದರೂ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕುರುಂಬನೊಬ್ಬ ನೆರವಾದದ್ದು, ನಂತರ ಅವನೇ ಶತ್ರುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡದ್ದು. ಬಡಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆರವು ಪಡೆದು ಮೊದಲ ವೈರಿಯನ್ನು ಕೊಂದದ್ದು, ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣುಕೊಟ್ಟು ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಿಕೆಯ ನಂತರ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಶತ್ರು - ಮಿತ್ರರೊಂದಿಗೆ ಒಂದುಗೂಡುತ್ತ, ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು, ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ನೆಲಸುವ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಪುರಾಣ, ಪುಣ್ಯಕಥೆ, ಹಾಡು, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಪರಿಸರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದದ್ದು ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರೋಮಾಂಚಕ ಇತಿಹಾಸವಾದದ್ದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ಹೋರಾಟ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಹೊಸ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಡಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಭವಿಸಿರುವುದು ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ. ಇದರ ಸಂಬಂಧ ನಮ್ಮಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಜನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಆಗದೆ ಅದಿವಾಸಿ ಜನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಆದದ್ದರಿಂದ ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಥ್ನಿಕ್ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬಡಗರು ಕರ್ನಾಟಕದವರೇ ಆದರೂ ಈಗ ಅವರು ಬಡಗರು. ಕರ್ನಾಟಕದವರಿಗೂ ಬಡಗರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ಮೂಲ ಕರ್ನಾಟಕದವರೇ ಆದ ಜನವರ್ಗವೊಂದು ನೀಲಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಬಡಗರಾದ ವಿಕಾಸ, ಒಂದು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಸುಂದರ ನೆನಪು. ಇದರಿಂದ ಬುಡುಕಟ್ಟು ಜನವರ್ಗವೆಂದರೆ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇದ್ದಹಾಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನವರ್ಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕರು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳು ಕೂಡ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು

ಜನಾಂಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಿಶೇಷ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು

() ಚಿತ್ರ ಕಲ್ಲು ಶಾಸನಗಳು :

ಬಡಗರು.. ದೊಡ್ಡ ಹಳ್ಳವನ್ನು ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಶತ್ರುಬಲವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಮೊದಲ ಶತ್ರು ತಮಗೆ ಒಗ್ಗದ ವಾತಾವರಣ, ಎರಡು ಕ್ರೂರ ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮೂರು ಕ್ರೂರ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ನಿಲ್ಲಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ನೆಲಸುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹುಡುಕತ್ತಲೆ ಹೊರಟರು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಎದುರಾದ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು. ಅವುಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಕಲ್ಲು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೆಡಿಸಿದರು. ತಮಗೆ ಹಿಂಸೆಕೊಟ್ಟ ಕ್ರೂರಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದಾಗ ಅದರ ನೆನಪಿಗೆ ಈ ಶಾಸನಗಳು ಬಂದವು. ಇಂಥ ಬಡಗರ ಶಾಸನಗಳು ನೀಲಗಿರಿಯ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಈ ಚಿತ್ರಕಲ್ಲು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊರೆದ ಚಿತ್ರಗಳೆಂದರೆ ನಾಯಿ, ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಆಯುಧಗಳು. ಈಗಲೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ - ಹಬ್ಬ - ಜಾತ್ರೆಗಳು ಉಂಟು. ಹುಲಿಕಲ್ಲು, ಕುದುರೆಹಳ್ಳ, ಒಡೆಯರ ಕೋಟೆ, ಬನಗುಡಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಕಲ್ಲು ಶಾಸನಗಳಿವೆ.

ಹಾಲಿನಮನೆ (Hagottu)

ಹಾಲಿನ ಮನೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ತೊದವರಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಾಲಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಬಡಗರೂ ಕೂಡ ಇದುವರೆಗೆ ಇದೇ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಲಸೆ ಬರುವಾಗ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ನಂತರ ಹಸು, ಎಮ್ಮೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಬಂತು. ದೈವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಂದುವು. ನಿಷೇಧಗಳು ಅಳವಟ್ಟವು. ತೊದವರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎಮ್ಮೆ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಲು ಕರೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಶಯ ಬಡಗರಿಗೂ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ತೊದವರಷ್ಟು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ಬಡಗ ಹುಡುಗ ತನ್ನ 7 ಅಥವಾ 9

ವರ್ಷದ ಮಧ್ಯೆ ಹಾಲುಕರೆಯುವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲೇಬೇಕು. ಇದು ಅವನನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಒಂದು 'ಮಾನ' (unit) ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವ ಆರ್ಥಿಕ ಜನಪದದ ಲಕ್ಷಣ. ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ದಿನ ಆತ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವನು.

ಮೊದಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾದಂತೆ ಹುಡುಗ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ, ದುಬಟಿಯುಟ್ಟು, ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ ಧರಿಸಿ ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು. ಇದೇ ರೀತಿ ಹಾಲು ಕೊಡುವ ಹಸು ಅಥವಾ ಎಮ್ಮೆಯನ್ನು ಮೈತೊಳೆದು ಬೆಳಗಿನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹುಡುಗನ ಮನೆ ಮುಂದೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಮನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಚಿಮಾಡಿರಬೇಕು. ಆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹುಡುಗನ ತಂದೆ - ತಾಯಿಯರು, ಬಂಧುಗಳು ಮತ್ತು ಆಹ್ವಾನಿತರು ಹಾಜರಿರಬೇಕು. ಇವರೆಲ್ಲ ಹುಡುಗನನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆಯ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವರು. ಹುಡುಗನಿಗೆ ಸೋದರಮಾವ ಹೊನೇ (hone) ಕೊಡುವನು. ''ಹೊನೇ'' ಎಂದರೆ ಹಾಲುಕರೆದು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಿದಿರಿನ ಉದ್ದದ ಪಾತ್ರೆ. ಅದನ್ನು ಹುಡುಗ ಗೌರವದಿಂದ ಎರಡೂ ಕೈಗಳಿಂದ ಈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈಗಾಗಲೇ ಹೊನೇಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಉಳಿದು ಹಾಲುಕರೆದು ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಹುಡುಗ ಮೊದಲೇ ಅಷ್ಟು ಹಾಲು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕರೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಹಾಲಿನ ಹೊನೇಯ ಭಾರವನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಕೂಡ ಅವನಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣವೂ ಉಂಟು. ಸಂಬಂಧಿಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಎಮ್ಮೆ ಕೆಚ್ಚಲಿಗೆ ಕೈಹಾಕಿ ಹಾಲು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವರು. ಹುಡುಗ ಅದರಂತೆ ಹಾಲುಕರೆದು ಹೊನೇ ತುಂಬಿಸುವನು.

ಹಾಲುಕರೆಯುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗ ತಪ್ಪಬಾರದು. ಈಗ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪು ಮುಂದೆಯೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಹೊನೇ ತುಂಬದೆ ಕೈನೋವಾಯಿತೆಂದು ನಿಲ್ಲಸಬಾರದು. ಹೊನೇ ಭಾರ ತಡೆಯಲಾರದೆ ಅದನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಇಡಬಾರದು. ಆ ದಿನ ಆತ ತಪ್ಪು ಮಾಡದೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಹಾಲು ಕರೆದರೆ ಮುಂದೆ ಆತ ಎಮ್ಮೆ ಸಾಕಿ, ಹಾಲು ಕರೆದು ತಪ್ಪದೇ

ಮನೆಯನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದು. ತಪ್ಪುಮಾಡಿದರೆ ಸಂಸಾರ ಸಾಕಲು ಅಸಹಾಯಕ ಎಂಬ ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವನು.

ಹಾಲುಕರೆದು ಹೊನೇ ತುಂಬಿದ ಮೇಲೆ ಹುಡುಗ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಮನೆ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವನು. ಹೊನೇಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಲನ್ನು ಒಳಗೆ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿರುವ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುರುವುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ, ಆತ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಹಾಲುಕರೆದು ಒಳಕ್ಕೆ - ಪಾತ್ರೆಗೆ - ಮನೆಗೆ ತುಂಬುತ್ತಾನೆಂದೂ, ಅದು ಅವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಹೊನೇಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವನ್ನು ಕೈಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಂದೆ - ತಾಯಿ, ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಿಕರ ಮುಖಕ್ಕೆ ಎರಚುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಹರ್ಷಪುಳಕಿತರಾದ ಹುಡುಗನನ್ನು ಹರಸುವರು. ಇದೇ ರೀತಿ ಮನೆಗೆ ಹಾಲು ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸು ಎಂದೂ ಹರಸುವರು. ಉಳದಿರುವ ಹಾಲನ್ನು ಹಾಲುಮನೆಗೆ ತರುವನು. ಹೊನೇಸಹಿತ ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟು ನಮಸ್ಕರಿಸುವನು. ಇದೇ ಮೊದಲು ಹಾಲಿನ ಮನೆಯ ಹಕ್ಕುದಾರನಾಗುವನು.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹಾಲುಕರೆಯುವ ಆಚರಣೆ ಉಂಟು. ಇದು ಹುಡುಗನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಾಲುಕರೆಯುವ ಆಚರಣೆಯಾಗುವಂತೆ ಮೊದಲಸಲ ಕರುಹಾಕಿದ ಹಸು : ಎಮ್ಮೆಯ ಆಚರಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಾಲುಕರೆದು ಪೂಜಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಒಡೆಯರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಪರಿಪಾಠದ ಜೊತೆಗೆ ಹಳ್ಳಕ್ಕೆ ಹಾಲು ಬಿಡುವ ಆಚರಣೆ ಕೂಡ ಇದೆ.

ಎಮ್ಮೆ : ಹಸು ಹೊಸದಾಗಿ ಕರು ಹಾಕಿತೆನ್ನಿ. ಅದರ ಹಾಲನ್ನು ಮೂರುದಿನ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂರುದಿನದಲ್ಲಿ ಹಾಲುಕರೆಯುವ ಹುಡುಗನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಅವನನ್ನು ವ್ರತ ಇರಿಸಿ ಕೊನೆಯ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆಯೆ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಹುಡುಗ ನಿಯೋಜಿಸಿದ ದಿನದಿಂದ ಚಾಪೆ ಮೇಲೆ ಮಲಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಮೇಲೊದಿಕೆ ಹೊದಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ದುಬಟಯನ್ನು ಮೈಮುಚ್ಚುವಂತೆ ಸಡಿಲವಾಗಿ

ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಾಡು ತಿನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಇರುಳ ಮತ್ತು ಕೋತರಂಥ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಡೆಯಾದ ಹೆಂಗಸರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಲು ಕರೆಯುವ ದಿನವಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿದಿನ ತೊರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾಮಾಡಬೇಕು. ಹೊನೇಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ಎಲೆಯ ಬೂದಿಯಿಂದ ತೊಳೆಯಬೇಕು. ಆದರ ಬಾಯನ್ನು ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹಿಡಿದು ಕೆಟ್ಟಶಕ್ತಿಗಳು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಹುಡುಗನನ್ನು ಮೂರನೆಯ ದಿನ ತಂದೆ - ತಾಯಿ ಬಂಧುಗಳು ಹಾಲುಕರೆಯಲು ಆಹ್ವಾನಿಸುವರು. ಆತ ಹೊನೇ ತುಂಬ ಹಾಲು ಕರೆಯುವನು. ಅದನ್ನು ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೊರೆಯ ಹತ್ತಿರ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವರು. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ದೊನ್ನೆ ಮಾಡುವರು. ಆ ಮೂರು ದೊನ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹೊನೇಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಲನ್ನು ಬಿಡುವರು. ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವರು. ದೊನ್ನೆಗಳನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಿಡುವರು. ಉಳಿದ ಹಾಲನ್ನು ತೊರೆಯ ನೀರಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಹರಿಯಬಿಡುವರು. ಆ ಆಚರಣೆ ಆದನಂತರವೇ ಮನೆಗೆ ಹಾಲನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು.

ಕರೆದ ಹಾಲನ್ನು ತೊರೆಗೆ ಬಿಡದಿದ್ದರೆ ದೇವರ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆಂದು ಪೂಜಾರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಹತ್ತಿರದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವರು. ಬಾಳೆಹಣ್ಣುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಡೆಯರ ಮನೆಗೆ ಕೊಡುವರು. ಪಡೆದ ಹಾಲಿನ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಇವರು ತೊರೆಗೆ ಬಿಡುವರು.

ಹಾಲು ಕರೆಯುವ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಅಂದು ವಿಶೇಷ ಗೌರವ. ಹಾಲನ್ನು ತೊರೆಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಹಿರಿಯರು ಆತನನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಊಟಕೊಟ್ಟು ಆಶೀರ್ವದಿಸುವರು. ಆತ ದುಡಿಯುವ ಮಗ ಅಥವ ಸಂಪಾದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಆದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಕೊಟ್ಟ ಊಟದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವನ್ನೂ ಮಿಗಿಸಬಾರದು, ಬಿಡಬಾರದು, ಹೊರಕ್ಕೆ ಚೆಲ್ಲಬಾರದು.

ಬಿತ್ತನೆ : ಬಡಗರು ಮೂಲತಃ ಕೃಷಿಕರು. ಇವರು ನೇಗಿಲಿನಿಂದ ಉಳುವುದು ಈಗ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ. ನೇಗಿಲು ಮಾತ್ರ ಇದೆ, ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರದ

ಉಳುಮೆ ಮಾಡಲು.. ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವ ಎತ್ತುಗಳು ಕೂಡ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇವೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಮ್ಮ 'ಹೊನ್ನಾರು' ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಬಿತ್ತನೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕುರುಂಬ ಮತ್ತು ಪೂಜಾರಿ ಮಾತ್ರ. ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ ಕೆಲ ಹಿರಿಯರು. ಈ ಆಚರಣೆ ಮಂಗಳವಾರ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಐದು ಗಂಟೆಗೆ ಮುಗಿದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ಣಮಿಗೆ ಮೊದಲು ಒಂದು ಮಂಗಳವಾರ ಊರಿಗೊಂದು ಇರುವ ನೇಗಿಲನ್ನೂ ಎತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಮನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲಾಗುವುದು. ಪೂಜಾರಿ ಮತ್ತು ಕುರುಂಬ ಎತ್ತು ನೇಗಿಲು ಮತ್ತು ಐದು ರೀತಿಯ ಬೀಜದ ದವಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವರು. ಕುರುಂಬ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಸಾಲು ಹೊಡೆಯುವನು. ಪೂಜಾರಿ ಸಾಲಿನ ಮಧ್ಯೆ ಕುಳಿತು, ಮೇಲು ಹೊದಿಕೆ ತೆಗೆದು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಮುಖಮಾಡಿ, ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ, ಮಂಡಿಯೂರಿ, ಕಿವಿ ಮುಚ್ಚಿ ಧೋ ಧೋ ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುವನು. ಮೇಲಕ್ಕೆ ಏಳುವನು. ಮೂರು ಸಾರಿ ಕಾಳನ್ನು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಚೆಲ್ಲುವನು. ಉಳಿದ ಕಾಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬರುವರು. ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ ದೋಸೆ - ಪಲ್ಯ ಮಾಡಿ ತಿನ್ನಿಸುವರು. ಉಳಿದ ಶೇಷವನ್ನು ತಾವು ತಿನ್ನುವುದು.

ಉಳಿದು ತಂದ ಕಾಳನ್ನು ಓಗಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ, ನೀರು ತುಂಬಿದ, ಹೊಸಮಗೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಹಾಕುವರು. ಪೂಜಾರಿ ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಇದು ತುಂಬಿದೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವನು. ಕಾಳನ್ನು ಮೊಳಕೆ ಬರಿಸಿ ಬೆಳೆಯ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಅಳೆಯಲಾಗುವುದು. ಈ ಆಚರಣೆ ಆಗದೆ ಬೇಸಾಯ ಸುರುವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ದೆವ್ವೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹತ್ತಿರದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು. ನಂತರ ಎಲ್ಲ ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲೂ ಮಾಡುವರು.

ಕೆಂಡಕೊಂಡ

ಇದು ಬಡಗರ ವಿಶೇಷ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಕೆಲವು ದೇವರುಗಳ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಡಕೊಂಡ ಅಗತ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಂಡದ ಹೊಂಡಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳು

ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಂಡವಾಗಲು ಸೌದೆ ಹತ್ತಿಸುವ ವಿಧಾನ ಕೂಡ ವಿಶೇಷ ಗಮನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೆಂಡಕೊಂಡ ಶುದ್ಧತೆಯ ಒಂದು ಉಗ್ರ ಕ್ರಮ.

ಕೆಂಡಮಾಡುವ ಕೊಂಡಗಳು ಎರಡು ತೆರವಾಗಿವೆ. ಒಂದು, ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ದದ ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಅಗಲದ ಕೊಂಡಗಳು. ಕೇವಲ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ವೃತ್ತಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಮತ್ತೊಂದು. ಕೆಂಡ ಹಾಯುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಮೊದಲು ಪೂಜಾರಿ ಹಾಯ್ದು ನಂತರ ಭಕ್ತರು ಹಾಯುವುದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆ. ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ವಂಶಸ್ಥರು ಅಥವ ಮನೆತನದವರು ಹಾಯ್ದ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತರು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಮ. ಪೂಜಾರಿ ಅಥವ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಹಸುವಿನ ಕರುವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಕೆಂಡದ ಮೇಲೆ ಹಾಯಬಿಡುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಪರಂಪರೆ. ಬಲಿಸೂಚಕವಾಗಿ ಈ ಪರಂಪರೆ ಉಳಿದಿರಬಹುದೆಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.

ಮೇಲೂರು, ನಿಡುದಲ, ತೆನಾಡು, ತಂದಾಲು, ಮೈನೆಲೇ ಮತ್ತು ಜಕ್ಕನೇರೆ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಡಕೊಂಡದ ಉತ್ಸವಗಳು ಹೆಸರುಮಾಡಿವೆ. ಈ ಕೊಂಡ ಆಚರಣೆ ಜಡೇಸ್ವಾಮಿ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು. ದೇವರು ಒಬ್ಬನೆ ಆದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಗುಡಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮೇಲೂರು ಮತ್ತು ತೆಂಗಾಲುವಿನ ಗುಡಿಗಳು ಹಾರುವರವು. ತೆನಾಡ ಗುಡಿ ಒಡೆಯರದು. ಉಳಿದವು ಬಡಗರವು. ನಿಡುಗಲ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ, ಜನವರಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಂಡಕೊಂಡ ಅದ್ದೂರಿಯದು. ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ 8 ದಿನಗಳಿಂದ ಪೂಜೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಟು ದಿನಗಳಿಂದಲೇ ಕೆಂಡ ಹಾಯುವವರು ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಒಂಭತ್ತನೆಯ ದಿನ ವಿಶೇಷ ವ್ರತ ಆಚರಿಸುವರು ಈ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಕೆಂಡ ಹಾಯುವ ದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೋಮವಾರವೆ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಕೆಂಡ ಹಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹಾಲು ಉಕ್ಕಿಸುವ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಇದೆ. ಇದು ನಾಡಿಗೆ ಮುಂದೆ ಒದಗಬಹುದಾದ ಸಮೃದ್ಧಿ ಅಥವ ಕೊರತೆಯ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಕೊಂಡದ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಕಲ್ಲಿನ

ಪಕ್ಕ ಒಲೆಯ ಮೇಲೆ ಎಡ - ಬಲವಾಗಿ ಎರಡು ಹಾಲಿನ ಕುಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಡುವರು. ಸಮವಾಗಿ ಉರಿ ಹಾಕುವರು. ಹಾಲು ಉಕ್ಕಿಬಂದು ಹೊರ ಚೆಲ್ಲುವುದು. ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಉಕ್ಕಿತು, ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಅಥವ ಎಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಉಕ್ಕಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವರು. ಹೆಚ್ಚು ಉಕ್ಕಿ ಬಂದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆ ಎಂದೂ ಕಡಿಮೆ ಉಕ್ಕಿಬಂದ ಕಡೆಗೆ ಕಡಿಮೆ ಬೆಳೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುವರು.

ನಿಡುಗಲ ಗ್ರಾಮದ ಕೊಂಡ ಉದ್ದದಲ್ಲಿ ಐದು ಅಡಿ, ಅಗಲದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಡಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿ ಮಾಡಲು ಬಳಸುವ ಸೌದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮರದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೌದೆಗೆ ಹತ್ತಿಸುವ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪಾದಿಸುವರು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಂಕಿ ಕಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಬಳಸುವರು. ಇಬ್ಬರು ವ್ರತಾಚಾರಿಗಳು ದೇವರ ಹರಕೆ ಪಡೆದು ಬೆಂಕಿ ಕಡೆಯಲು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವರು. ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ರಂಧ್ರವಿರುವ ಒಂದು ರಟ್ಟೆಯ ಗಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಮೂರು ಅಥವ ನಾಲ್ಕು ಅಡಿಯಷ್ಟು ಇರುವ ಗಟ್ಟಿಮರದ ಕೋಲಿನ ನಡುವೆ ಒಂದು ರಂಧ್ರ ಮಾಡಿರುವರು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಕಾಲಿನಿಂದ ಮೆಟ್ಟಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಆ ರಂಧ್ರದ ಒಳಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಡೆಯುವ ಗಟ್ಟಿಕೋಲನ್ನು ಇಡಲಾಗುವುದು. ಅದರ ಎತ್ತರ ಎರಡು ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ಮತ್ತೊಂದು ಕೊನೆಗೆ ಒಡೆದ ಕಾಯಿಯ ತಲೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೋರಲಾಗಿ ಕೌಚಲಾಗುವುದು. ನೆಲದ ದೊಣ್ಣೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿಕೊಂಡವನು ತನ್ನ ಎರಡೂ ಕೈಗಳಿಂದ ಕಡೆಯುವ ಕೋಲಿನ ಮೇಲಿನ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಮೆಟ್ಟಿ ಹಿಡಿಯುವನು. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಡೆಯುವ ಕೋಲಿಂದ ಕಡೆಯುವ ಹಗ್ಗ ಹಾಕಿ ಎಡಗಡೆಗೊಮ್ಮೆ ಬಲಗಡೆಗೊಮ್ಮೆ ಎಳೆಯುವನು. ಇದರಿಂದ ಬೆಂಕಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ಕೊಂಡದ ಸೌದೆ ಹತ್ತಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ''ನಿಲುದೊಲು'' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು.

ಬೆಂಕಿ ಬರದಿದ್ದರೆ ಕಡೆಯುವವರು ಮಲಿನಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುವುದು. ಇವರು ಕೆಂಡ ಹಾಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಕ್ಕಮಕಿಯನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗುವುದು.

ಕೆಂಡ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಹಾಯಲು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದು. ಆದರ ಸುತ್ತಲೂ ಒಂದು ಗೆರೆ ಎಳೆದು ಅದರಾಚೆಗೆ ಕೆಂಡ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಪೂಜಾರಿ ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಕಟ್ಟಿ, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಮುಂಡು ಸುತ್ತಿ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಕೆಲವು ಹಿರಿಯರೊಡಗೂಡಿ ಕೊಂಡದ ಸುತ್ತ ಮೂರು ಸುತ್ತು ಸುತ್ತುವನು. ನಿಶ್ಚಿತ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೆಂಡವನ್ನು ನಿರುಕಿಸುವನು. ಹೊಸದಾಗಿ ಕರುಹಾಕಿದ ಹಸುವಿನ ಆಗತಾನೆ ಕರೆದ ಹಾಲನ್ನು ಹೊನೇಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಯ ಕೈಗೆ ಕೊಡಲಾಗುವುದು. ಆತನ ಹೊನೇಯಿಂದ ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಲನ್ನು ಸುರುವುವನು. ಅದು ಅತಿ ಶಬ್ದ ಮಾಡಿದರೆ, ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಕೂಡದು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಕೊಡುವನು. ಶಬ್ದಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವನ್ನು ಎಸೆಯುವುದುಂಟು. ಇದನ್ನು ದೇವರ ಮಂಡೆಯಿಂದ ಆಶೀರ್ವಾದಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತರುವರು. ಅದು ಬಹುಬೇಗ ಬಾಡಿಹೋದರೆ ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಹಾಯಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುವರು.

ಮೊದಲಿಗೆ ಪೂಜಾರಿ ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವನು. ಒಡೆಯನೊಬ್ಬ ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವನು. ತಮ್ಮ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕಾಲನ್ನು ಶುದ್ಧಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಡಗರು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸುವರು. ನಂತರ ದೇವರಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವರು. ಜನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾದ ಹಂಚುವರು. ಮಹಿಮೆ ಬಂದವನೊಬ್ಬ ಮುಂದಿನ ಬೆಳೆ ಮತ್ತು ಜನಗಳ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವನು. ಇಡೀ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೋತ್ತರು ಸಂಗೀತ ಒದಗಿಸುವರು.

ಮೇಲೂರಿನಲ್ಲಿ, ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೆಂಡಕೊಂಡ ನಡೆಯುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಕೆಂಡಹಾಯುವ ಹಕ್ಕು ಪಡೆದ ವಂಶವೆಂದರೆ ''ಗುರುವಜ್ಜನ'' ವಂಶಸ್ಥರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ವಂಶದ ಮೂರು ಅಥವ ಏಳು ಜನರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಕುರುಂಬನಿಂದ ಸೌದೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹತ್ತಿಸುವರು. ಒಡೆಯರಿಗೆ ಊಟ ಹಾಕುವರು. ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ಹಾಲು ಮತ್ತು ಹೂವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಎರಡು ಅಥವ ಮೂರು ಸಾರಿ ಕೆಂಡ ಹಾಯುವರು. ಉಳಿದ ಜನ ಇವರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವರು.

ಎತ್ತಮ್ಮ - ಹೆತ್ತಪ್ಪ

ಬಡಗರ ಪ್ರಮುಖ ದೇವತೆಗಳೆಂದರೆ ಎತ್ತಮ್ಮ, ಹೆತ್ತಪ್ಪ. ಇವರು ಬಡಗರನ್ನು ಹೆತ್ತವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪೂಜೆ. ಇವರನ್ನು ಎತ್ತೆ, ಒತ್ತಸ್ವಾಮಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಇತರ ದೇವತೆಗಳೆಂದರೆ ಮಾಂಕಾಳಿ, ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಹಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ಜಡೇಸ್ವಾಮಿ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಾರ್ಮೇಡು ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ನಂಜನಗೂಡು ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರನಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು.

ಎತ್ತಮ್ಮ - ಹೆತ್ತಪ್ಪ ಬಡಗರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳು. ಇವರು ಇವರ ಮೊದಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೂ ಹೌದು. ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ವಲಸೆಹೊರಟು ಕುರುಂಬ ಮತ್ತು ತೊದವರ ಜೊತೆಗೆ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಾಯಕರ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆತ್ತಪ್ಪನದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಎತ್ತಮ್ಮ ಬಡಗರು ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಹೊರಟಾಗ ಅವರ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಅಜ್ಜಿ ಎಂತಲೂ, ನೀಲಗಿರಿ ಕ್ರೂರಜನರ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅಸುನೀಗಿದ ಹೆತ್ತಪ್ಪನ ಮಡದಿ ಎಂತಲೂ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಆಧಾರ ಈಕೆ ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ನಿಯಮಿಸಿದ್ದ ಮಣಿಗಾರನ ಮಗಳೆಂದೂ, ಮದುವೆಯಾಗದೆ "ಕನ್ನೆಹೋಗಿ" ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ದೇವತೆಯಾದಳೆಂದೂ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಬಡಗರ ಬಗ್ಗೆ 1907ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಎತ್ತಮ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳದೆ ಹೆತ್ತಪ್ಪನೆ ಬಡಗರ ಪ್ರಧಾನ ದೇವತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೇಳಿಬಂದ ಹೆಸರು ಎತ್ತಮ್ಮನದು. ನನಗನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಎತ್ತಮ್ಮ ಮಣಿಗಾರನ ಮಗಳು ಮತ್ತು ಸತಿಹೋಗಿ ಮಾತೃದೇವೆಯಾದಳು ಎನ್ನುವುದು ಆಳುವವರ್ಗ ಹೇರಿದ ಆಶಯ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಡಗರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಬಹಳ ವಕ್ತೃಗಳು ಬಡಗರ ವಲಸೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಮ್ಮ ಇದ್ದಳೆಂದೂ, ಅವಳ ದುಬಟಿ ಉಡುಪೇ ನಂತರದ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಬಂತೆದೂ ಹೇಳುವರು. ಅವಳು ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಚ್ಚೆಯೆ ಮುಂದಿನ ಹೆಂಗಸರ ಮಾದರಿ ಅಲಂಕಾರವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವರು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಮ್ಮ - ಹೆತ್ತಪ್ಪ ವಲಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಡಗರನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಹಿರಿಯರು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಬಡಗರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ ಹಬ್ಬವೆಂದರೆ ಎತ್ತ್ಯಮ್ಮನ ಹಬ್ಬ. ಕೂನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೋತ್ತಗಿರಿಯ ಹತ್ತಿರದ ದೊಡ್ಡಹಳ್ಳದ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಬೈರಾಗನ್ನಿ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತ್ಯಮ್ಮನ ಗುಡಿ ಇದೆ. ಇದು ಹೆಂಚು ಹೊದಿಸಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ಮನೆಗಳಿವೆ. ಅವು ಪೂಜಾರಿ ಮತ್ತು ಎಮ್ಮೆಗಳ ವಾಸಕ್ಕೆ. ಎತ್ತ್ಯಮ್ಮನ ಗುಡಿ ದೊಡ್ಡದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೋಣೆಗಳಿವೆ. ಗುಡಿಯ ಸುತ್ತ ಆವರಣ ಗೋಡೆ ಇದೆ.

ಎತ್ತೆ ದೇವತೆಗೆ ಪೂಜಾರಿ ನೇಮಿಸುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಆಚರಣೆ. ಆತ 13ವರ್ಷದ ಹುಡುಗನಾಗಿರಬೇಕು. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ಪೂಜೆಮಾಡುತ್ತ, ಎಮ್ಮೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಅವುಗಳ ಹಾಲು ಕರೆಯುತ್ತಾ, ಹಾಲು ಮಾರಿಬಂದ ಹಣದಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾ ಕಾಲಹಾಕುವವನು. ಈತ ಎತ್ತೆ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ತನಗೆಂದೆ ತಯಾರಾದ ದುಬಟಿ ಮತ್ತು ಕರವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವವನು. ದಿನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊತ್ತು, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಮೂರುಗಂಟೆಗೆ ಊಟಮಾಡುವವನು. ಊಟದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಶೇಷ ಉಳಿಸಬಾರದು. ಅಡಿಗೆ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅಂದೇ ತೊಳೆದು ಮಗುಚಿ ಇಡಬೇಕು. ಅವನೇ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಅಕ್ಕಿ ಕೊಂಡು ತರುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇಕಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕದ ಬೈರಾಗನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯ ಭಕ್ತರು ಕಳಿಸಿಕೊಡುವರು. ಹಾಲು ಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಹಾಲು ಕರೆಯುವ ಎಮ್ಮೆಯನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಅವನು ಗುಡಿ ಆವರಣ ಗೋಡೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬರಬಾರದು. ಮದುವೆಯಾಗಬಾರದು. ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಹೆಂಗಸರೊಡನೆ ಮಾತಾಡಕೂಡದು. ಹೆಂಗಸರಿದ್ದ ಕಡೆ ಹೋಗಬಾರದು. ಆತನಿಗೆ ಮದುವೆ ಬೇಕೆಂದರೆ ಆತನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತೆ ಬಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದಿದ್ದರೂ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಿ ಹೋಗಬೇಕು. ದೇವಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸ್ತಿಗೂ ತನಗೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಹೋಗಬೇಕು.

ಬೈರಾಗನ್ನಯಲ್ಲಿ 'ಹೊಲಗುಡಿ' ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಎತ್ತಮ್ಮ ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಸತ್ತದ್ದಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದು. ಪೂಜಾರಿ ಮದುವೆಯಾಗಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮ ಕೂಡ ಇದೇ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಎತ್ತೆ ಹಬ್ಬ ಜನವರಿ ತಿಂಗಳ ಒಂದು ಶುಭ ಸೋಮವಾರದಂದು ಆರಂಭಗೊಂಡು ಅದರ ಮುಂದಿನ ಸೋಮವಾರ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಎತ್ತೆ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಎತ್ತೆದಡಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಎತ್ತೆದಡಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹಬ್ಬದ ಸೋಮವಾರಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನ ಸೋಮವಾರದ ದಿನವೇ ಸುತ್ತಣ ದೂರದ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಎತ್ತೆದಡಿ ಹಿಡಿದು ಹೊರಡುವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತೆದಡಿ ಹಿಡಿದು ಹೊರಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗುಡಿಕಾರಿಕೆ ಹಕ್ಕು ಇರುವವನು. ಅಥವ ಎತ್ತೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಮಂಡಲಿಯ ಒಬ್ಬ ಸದಸ್ಯ. ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಒಬ್ಬ ಅಥವ ಇಬ್ಬರು ದೈವಸದಸ್ಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಡಿ ಎತ್ತೆ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಆದಮೇಲೆ, ಹಬ್ಬದ ಕೊನೆ ಸೋಮವಾರದಂದು ಊರಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗೆ ತಂದು ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಯ ಆಶೀರ್ವಾದ ಈ ದೊಣ್ಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕೊಡೆ ಮತ್ತು ದಡಿ ಎತ್ತೆ ಹಬ್ಬದ ಪ್ರಮುಖ ಪೂಜಾ ವಸ್ತುಗಳು. ಇವರೆಡೂ ಎತ್ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಹೆತ್ತಪ್ಪ ಬಳಸಿದ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಹೇಳುವರು. ನೀಲಗಿರಿಗೆ ಬಂದ ಬಡಗರು ಅಲ್ಲಿಯ ಅತಿವೃಷ್ಟಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡೆಯನ್ನೂ, ವಿರೋಧಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ದಡಿಯನ್ನೂ ಬಳಸಿ ನಾಕು ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪೂಜ್ಯತೆ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎತ್ತೆ ದೇವರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಖವಾಡ ಇದೆ (ಚಿನ್ನ ವರ್ಜ್ಯ) ಅದರ ಮೇಲೆ ಸದಾ ಬೆಳ್ಳಿ ಕೊಡೆಯೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೊಡೆಯೇ ಎತ್ತ್ಯಮ್ಮನ ಸಂಕೇತವೆಂದೂ, ದಡಿ ಎತ್ತ್ಯಪ್ಪನ ಸಂಕೇತವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದಿದೆ.

ಎತ್ತೆ ಪೂಜೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳ ಹಬ್ಬದ ಶುಭ ಸೋಮವಾರದಂದು ಗುಡಿಯ ಪೂಜಾ ಕೋಣೆಯ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ವರ್ಷವೇ ಅದರ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುವುದು. ಎತ್ತೆ ಪೂಜೆಯೆಂದರೆ ಅವಳಿಗಾಗಿ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ಬೇಕು. ಅವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನೆಯ್ಯಬೇಕು. ವ್ರತ - ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ನೆಯ್ಯಬೇಕು.

ಎತ್ತೆ ಬಟ್ಟೆಗಳೆಂದರೆ ದುಬಟಿ ಮತ್ತು ವಲ್ಲಿಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ದೇವಾಂಗದವರು ಗುಡಿಯ ಆವರಣದೊಳಗೆ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೇಯುವರು. ಇವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಹ್ವಾನ ಹೋಗಬೇಕು. ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡಬೇಕು, ಬಹುಮಾನ ಕೊಡಬೇಕು. ಗೌರವ ಕೊಡಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಬಡಗ ಹಿರಿಯರು ವಿನಂತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಣ್ಣುಕಾಯಿ, ಊದುಬತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟು ಕರೆದು ತರಬೇಕು. ಎತ್ತೆ ಮಗ್ಗಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ದುಬಟಿ, ವಲ್ಲಿ ನೇಯುವರು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಾಲ್ಕಾಣೆ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು, ಅವರಿಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ತಂದ ಒಂದು ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಕೊಟ್ಟು ದುಬಟಿ ನೆಯ್ಯಬೇಕು. ಈ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ತೊಡಿಸಿದರೆ ತೆಗೆಯುವುದು ಮುಂದಿನ ವರ್ಷವೆ. ಆಗ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸುವರು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗೆ ಒಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ದುಬಟಿ ಮತ್ತು ವಲ್ಲಿಗಳನ್ನು ನೆಯ್ಯುವರು. ಬೈರಾಗನ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತೆ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮೊದಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಇದು.

ಎರಡನೆಯ ದಿನ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆ. ಎತ್ತೆಗಾಗಿ ನೆಯ್ದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೋತ್ತರ ವಾದ್ಯದೊಡನೆ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಹಳ್ಳದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಗುವುದು. ಆ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹಳ್ಳದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೊಳೆಯಲಾಗುವುದು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುವುದು. ಒಣಗು ಹಾಕುವುದು ನಂತರದ ಆಚರಣೆ. ಅವು ಒಣಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹೊಸ ದುಬಟಿಯುಟ್ಟು ವಲ್ಲಿಗಳನ್ನು ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಒಣಗಿದ ದೇವರ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುಡಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವರು. ಈ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಎತ್ತೆಯನ್ನು ಶೃಂಗರಿಸುವರು. ಈ ಮೊದಲು ಎತ್ತಮ್ಮನನ್ನು ನೋಡಲು ಯಾರಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರವಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದೇ ಸಾರಿ ಕೆಲವು ಸಮಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎತ್ತೆ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಉಂಟು. ದೇವತೆಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ಹಾಕುವುದು ಕೂಡ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಆಚರಣೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಹಣ್ಣುಕಾಯಿ ಕೊಡುವುದು, ಭಕ್ತರಿಗೆ ಪ್ರಸಾದ ಹಂಚುವುದು,

ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದು. ಬಡಗ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರಿ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವರು. ''ಒಳ್ಳೆಯದೆಲ್ಲ ನೆನಪಿರಲಿ. ಕೆಟ್ಟದ್ದೆಲ್ಲ ಮರೆತು ಹೋಗಲಿ. ಮುಂದೆ ಆಗುವುದೆಲ್ಲಾ ಒಳ್ಳೆಯಾದಾಗಲಿ. ನಮ್ಮ ಸಾವಿರದೊಂದು ತಪ್ಪುಗಳಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸು'' ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ದೇವತೆಗೆ ಹಣ, ಅಕ್ಕಿ, ಹಣ್ಣು, ಕೊಡೆ, ಬೆಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವರು. ಎಮ್ಮೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದೂ ಉಂಟು.

ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ದೇವತೆಯ ಆದೇಶದಂತೆ ಪೂಜಾರಿ ನಾಡಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದು. ಆ ನಾಡಿಗೆ ಮುಂದಿನ ವರ್ಷ ಏನು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಬಹುದು, ಯಾವ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಬರಬಹುದು. ಜನ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುವು. ನಾಡಿಗೆ ಮಳೆ - ಬೆಳೆ ಆಗಿ ಅದು ಧರ್ಮ - ದೇವನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾದರೆ ಜನ ಎಂಥವರಿರಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಸಮುದಾಯದ ನಿಷ್ಠೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ. ಬಡಗರು ಬಡಗರಾಗಿ ಹೇಗೆ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಳುವನು.

ಜನರು ಹೊರಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ಎತ್ತೆ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ದೀರ್ಘದಂಡ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಪೂಜಾರಿ ಹೂವು ಮತ್ತು ವಿಭೂತಿ ರೂಪದ ಪ್ರಸಾದ ಕೊಡುವನು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಕಿವಿ ಮತ್ತು ತಲೆಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಟೆನಾದ ಮತ್ತು ಕೊಂಬುಕಹಳೆ ಆಗುವಂತೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಧ್ವನಿ ಮರುಕಳಿಸುವುದು.

ಈಗ ಕುಣಿತ ಬಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಜನ ಎರಡೂ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೃತ್ಯಸೇವೆ ಮಾಡುವರು. ಹೊ, ಹೊ ಒಂದು ಸಾಲಿನ ಜನ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಎದುರು ಸಾಲಿನವರು ಇನ್ - ಹೋಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುವರು. ಈ ಕುಣಿತ ನಮ್ಮ ರಂಗದ ಕುಣಿತ ಅಥವ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಉಡುಗೆ - ತೊಡುಗೆ ಮತ್ತು ಊಟೋಪಚಾರ

ಹಿಂದಿನ ಬಡಗರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದುಬಟಿಯನ್ನು ಹೊದ್ದು, ಅದನ್ನೇ ಉಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣು - ಗಂಡುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ತುಂಬ ಹಿರಿಯ ಬಡಗರು ದುಬಟಿ ಉಟ್ಟು ಹೊದೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಗಂಡಸರ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಬಂತು. ಉಡಲು ಬಿಳಿ. ಲುಂಗಿ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಉಡಿದಾರ. ದೇಹಕ್ಕೆ ತುಂಬುತೋಳಿನ ಅಂಗಿ. ತಲೆಗೆ ಬಿಳಿ ರುಮಾಲಿನ ಪೇಟ, ಕರಿಕೋಟು. ಮಧ್ಯವಯಸ್ಕರು ಅಂಗಿ - ಚಡ್ಡಿ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಂಗಿ ಚಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಲಂಗ. ಹಿರಿಯ ಬಡಗತ್ತಿಯರು ಒಂದೇ ದುಬಟಿಯನ್ನು ಎದೆಯಿಂದ ಮಂಡಿವರೆಗೆ ಉಡುವುದು. ಎದೆಮೇಲೆ ದುಬಟಿ ನಿಲ್ಲಲು ಒಂದು ಹಸಿರು ಬಣ್ಣದ ಕೆಂಪು ಅಡ್ಡಪಟ್ಟಿ ಇರುವ ಬೆಲ್ಟು. ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಲ್ಟು. ತಲೆಕೂದಲು ಕಾಣದಂತೆ ಒಂದು ಬಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳವರು. ಹಣೆಗೆ ಎರಡು ಚಕ್ರಾಕಾರದ ಹಚ್ಚೆಗೋಲಗಳು, ಹಣೆ ಮೇಲ್ಭಾಗ ಮತ್ತು ಕೆಳಭಾಗ ಹಚ್ಚೆ ಚುಕ್ಕೆಗಳು. ಮೂಗಿಗೆ ಮೂಗುತಿ. ಕೊರಳದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಸರಪಳಿ.

ಬಡಗರಲ್ಲಿ ಮುದ್ದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತಿಂಡಿಗೆ ಚಪಾತಿ, ಗಂಜಿ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಬಳಸುವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳಗಿನ ಉಪಹಾರ ಮಾಡುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಒಂದು ಲೋಟ ಚಾ ಕುಡಿದರೆ ನಂತರ ಊಟವೇ. ಮತ್ತೆ ಊಟ ರಾತ್ರಿಗೆ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಏನಾದರೂ ಲಘು ಆಹಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲು ರೊಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಿತ್ತು. ಈಗ ಇಲ್ಲ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಬಡಗರ ಮನೆಗಳು ಹುಲ್ಲುಮಾಡಗಳು. ಈಗ ಸೀಮೆಹೆಂಚು ಹೊದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಡಗರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲಿಗೆ ಅಪರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಲು ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಭಾಗಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಲೂ ಆ ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಮನೆ ಮುಂದೆ ಅಗಲವಾದ, ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಜಾಗ ಉಂಟು. ಇದೇ ಅವರಿಗೆ ಕಣ. ಮನೆಗೆ ಹಲವು ಕೋಣೆಗಳು. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಹೆಸರು. ಹಾಲಿನ ಮನೆ ಮತ್ತು ಒಗಮನೆ (ಒಳಮನೆ) ಬಹಳ ಪ್ರಶಸ್ತ ಕೋಣೆಗಳು. ಮನೆ ಹಿಂದೆ ಸೌದೆ ಹಿತ್ತಿಲು. ಅಲ್ಲಿ ಸೌದೆ ತಂದು ಶೇಖರಿಸುವವಳು ಹೆಣ್ಣು. ಗಂಡು ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಅವಮಾನ. ದನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗೆ ದನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಎಲ್ಲರ ದನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡುತ್ತಾರೆ. ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಕಸತೆಗೆಯುವರು.

ದನಗಳಿಗೆ ಹುಲ್ಲು ಶೇಖರಿಸಿ ರಾತ್ರಿ ಹಾಕುವ ಪರಿಪಾಠವಿಲ್ಲ. ಅವು ದಿನದಲ್ಲಿ ಮೇದು ಬಂದದ್ದೇ ಗ್ರಾಸ.

ಹಾಲಿನ ಮನೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಹಾಲು ಕರೆಯುವವನು ಗಂಡಸು. ಕಸ ತೆಗೆಯುವವಳು ಹೆಣ್ಣು. ತೋಟದ ಕೆಲಸವೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿನದೆ. ಗಂಡು ಮನೆಕೆಲಸವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ತಾನು ಬೇರೆ ಕಡೆ ದುಡಿಯಲು ಹೋಗುವುದುಂಟು. ತಾನೇ ಮನೆ - ಹೊಲದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೊರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ. ಗಂಡನಿಗೆ ದುಡಿದು ಕಾಸುಕೊಟ್ಟು ಹೆಂಡಕುಡಿಸಿ ಸಂತೋಷಪಡುವ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಬೇರೆಯವಳಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬಿಮ್ಮು - ಬಿಗುಮಾನಗಳೂ ಬಡಗ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಉಂಟು.

ಬಡಗರು ಕೃಷಿಕರು - ಉದಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು. ಗಂಡಸರು ಹೆಣ್ಣು - ಹೆಂಡದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಆಸ್ತೆ ಇರುವವರು. ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಬೇಡದ ಗಂಡನನ್ನು ಅವನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ತೆರವನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿ ಬೇರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಗಂಡ ಬಹಳಕಾಲ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಅವನ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸುಖ ಅನುಭವಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಗಂಡಿಗೂ ಇದೇ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ತುಂಬ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಕಲ್ಪನೆ ಬಿದ್ದುಹೋಯಿತು.

ಬಡಗರು ಸನ್ನಡತೆಯುಳ್ಳವರು. ಹಿರಿಯ ಬಡಗನಿಗೆ ಕಿರಿಯ ಬಡಗ ಎದುರಾದರೆ ತಲೆಬಗ್ಗಿಸಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಅವನ ಕಾಲುಮುಟ್ಟುವನು. ಹಿರಿಯ ಅವನ ತಲೆಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಆಶೀರ್ವದಿಸುವನು. ಈಗಲೂ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಹಿರಿಯ ಬಡಗರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಗೌರವ ತೋರಿಸುವ ರಿವಾಜು ಇದೆ. ಕುರುಂಬ, ತೊದವ ಹಿರಿಯ ಬಡಗರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಕೂಡಲೆ ಸೊಂಟ ಬಗ್ಗಿಸಿ ನಮಸ್ಕಾರಮಾಡಿ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವಿರಾ ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿದೆ. ಬಡಗ ಹಿರಿಯ ಅವನ ತಲೆಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಆಶೀರ್ವದಿಸುವನು. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಋತುಮತಿಯರಾದಾಗ, ತಿಂಗಳ ಶುದ್ಧಿಯಾದಾಗ ಈ ರೀತಿ ಹಿರಿಯ ಬಡಗರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದಿದೆ. ಆದರೆ ಹಿರಿಯ ಬಡಗರು ಕೋತ್ತರಿಗಾಗಲಿ, ಕುರುಂಬರಿಗಾಗಲಿ ಈ ರೀತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಡಗನೊಬ್ಬ ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ ಬಡಗರೂ ಅವನ ಆರೋಗ್ಯ ವಿಚಾರಿಸಲು ಹೋಗಬೇಕು. ಅವನ ಆರೋಗ್ಯ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಹಣ ಕೊಟ್ಟು ಬರಬೇಕು. ಪೋಲೀಸು, ಕೋರ್ಟು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಡಗ ದೂರವಿರಬೇಕೆಂದಿದೆ. ತನ್ನ ಶತ್ರು ಬಡಗ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಎಳೆಯಕೂಡದು. ಪೋಲೀಸರಿಂದ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವ, ಜೈಲಿಗೆ ಹೋದವ ಎತ್ತಮ್ಮನ ಪೂಜಾರಿಯಿಂದ ಶುದ್ದಿಗೊಂಡು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹುಟ್ಟು - ಬಾಣಂತನ - ನಾಮಕರಣ ಮತ್ತು ''ಹೊಲಮನೆ''

ಬಡಗರ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ : ಒಬ್ಬಾಕೆ ಒಬ್ಬ ಗಂಡನ ಜತೆಗೆ ಏಳುತಿಂಗಳು ಬಾಳಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದಾಗ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಕೂಡುಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ತು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ವಭಾವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಒಂದು ಗುಣ ಇದು. ಬೆಳೆಯುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಮಕ್ಕಳೆ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಆಶಯಗಳು. ಮಕ್ಕಳೆ ಬಡಗರಿಗೆ ವಿಶೇಷ.

ಹೆರಿಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಈಗ ಅದು ತೌರುಮನೆಗೂ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಹೆರಿಗೆ ಮನೆ ಒಳಗೆ ಆಗಕೂಡದು. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ವರಾಂಡಾದಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನನ್ನು ನೋಡುವವರೆಗೆ ಆಕೆ ಅಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆಯಾದರೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಒಳಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಅವಳು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಆಚರಣೆಯೊಂದು ಕಾದಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಮನೆಯ ದೀಪದ ಹತ್ತಿರ ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಬಡಗ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಗುವನ್ನು ಈಕೆ ಅವನ ಕಾಲುಬುಡಕ್ಕೆ ಹಾಕಬೇಕು. ಆತ ಬಲಗೈಯನ್ನು ಆ ಮಗುವಿನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಹರಸುವನು.

ಆ ದಿನ ಸಂಜೆ ಊಟ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗುವುದು. ಊಟದ ಮೊದಲು ಮಗುವಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಬೇಕು. ಒಂದು ಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿ ಸಣ್ಣಗೆ ಮಸೆದ ಅನ್ನವನ್ನು ''ಇದುಮನೆ''ಯಲ್ಲಿ ಇಡುವರು. ಆ ಅನ್ನವನ್ನು ಮನೆಗೆ ಬಂದ ನೆಂಟರೆಲ್ಲ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವೇ ತೆಗೆದು ಮಗುವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ಇಟ್ಟು

ಪರಸುವರು.

ನಾಮಕರಣ ಏಳು, ಒಂಭತ್ತು ಅಥವ ಹನ್ನೊಂದು ದಿನಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವತ್ತು ಸಂಬಂಧಿಕರಗೆಲ್ಲ ಊಟ ಉಂಟು. ಮೊದಲು ಮನೆಯ ಎಮ್ಮೆ : ಹಸುವಿನ ಹಾಲನ್ನು ಕರೆದು ಮಗುವಿನ ಮೀಸಲು ಹಾಲನ್ನು ತೆಗೆದಿಡಲಾಗುವುದು. ಮನೆ ಸಾರಿಸಿ ರಂಗವಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಒಗಮನೆಯ ದೇವರ ದೀಪವನ್ನು ಉರಿಸುವರು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವರು. ಮಗುವಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅನ್ನ ಬೇಯಿಸುವರು. ತೆಗೆದಿಟ್ಟ ಹಾಲನ್ನು ಕಾಯಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಸಣ್ಣಗೆ ಮಸೆದಿಡುವುದು.

ಮೊದಲಿಗೆ ತಾಯಿ - ಮಗುವಿಗೆ ಸ್ನಾನ: ಹರಿಯುವ ಹಳ್ಳದಿಂದ ನೀರು ತಂದು ಮಗುವನ್ನು ತೊಳೆಯಬೇಕು. ನಂತರ ತಾಯಿಗೆ ಸ್ನಾನ. ಮಗುವಿನ ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ ಹಚ್ಚುವರು. ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಅರಿಶಿನ ದಾರ ಕಟ್ಟುವರು. ಕೈಗೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಬಳೆಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸುವರು. ಕೊರಳಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಮಣಿಸರ ಹಾಕುವರು. ಹಳ್ಳಿಯ ಮುದುಕ ಅಥವಾ ಮುದುಕಿಯನ್ನು ಕರೆಸುವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿ. ಆಕೆ ವಿಧವೆಯಾಗಿರಬಾರದು. ಈಕೆ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಪಿತೃದೇವತೆ ಎತ್ತಮ್ಮನಿಗೆ ಸಮ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಆಕೆ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮಗುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಳು. ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದ ಹೆಸರನ್ನು ಕೂಗುವಳು. ಮಗುವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ಮಸೆದಿಟ್ಟ ಹಾಲನ್ನು ಕೊಡುವಳು. ಮಗುವಿನ ಅಜ್ಜ - ಅಜ್ಜಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಮಾಡುವರು. ಬಂದ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವರು. ಕೊನೆಗೆ ಊಟ.

ಏಳು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಮಗುವಿನ ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ತೆಗೆಯುವರು. ಹಿರಿಯ ಬಡಗನೊಬ್ಬ ಮಗುವನ್ನು ತನ್ನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಕೂದಲಿಗೆ ನೀರು ಹಾಕುವನು. ಮೊದಲ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಸೋದರಮಾವ ಮಗುವಿನ ಒಂದೆರಡು ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸುವನು. ನಂತರ ಬಡಗನೋ ಅಥವ ಕ್ಷೌರಿಕನೋ ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ಪೂರಾ ತೆಗೆಯುವನು.

''ಹೊಲಮನೆ''

ಎಂದರೆ ಹೊಲಸುಮನೆ. ಇದು ಒಡೆಯರ ಹಟ್ಟಿಯನ್ನು ಉಳಿದು

ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಬಡಗರ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈಗ್ಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದು ಊರಹೊರಗಿನ ಗುಡಿಸಲು. ಈಗ ಮನೆ. ಅದೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಋತುಮತಿಯರಾದಾಗ ಮತ್ತು ಹೊರಗಡೆಗೆ ಆದಾಗ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೊರಗಾಗುವ ಸೂಚನೆ ಕಂಡಕೂಡಲೆ ಈ ಹೊಲಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಳು. ಆ ದಿನವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಐದುದಿನ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಈ ಐದೂ ದಿನಗಳು ಆಕೆಗೆ ಮನೆಯಿಂದ ಊಟ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಲನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂತಕ ತೀರಿದ ನಂತರ ಮನೆಗೆ ಬರುವಳು.

ಹುಡುಗಿ ಹೆಣ್ಣಾಗುವ ಸೂಚನೆ ಕಂಡಕೂಡಲೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಹೊಲಮನೆಗೆ ಕಳಿಸುವರು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನೇಕ ಹುಡುಗಿಯರು ಜೊತೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಮನೆಯಿಂದ ರಾಗಿ - ಗೋದಿ ಹಿಟ್ಟು ತರಸಿಕೊಂಡು ಅವರೇ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಹಾಲನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಬಾರದು. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ದರ್ಶನವಾಗುವವರೆಗೆ ಹೊಲಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ನಂತರ ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವಳು.

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಆ ದಿನದ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ಕಾಣುವವರೆಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಮನೆ ಹೊರಗೆ ಇರಿಸುವರು. ದರ್ಶನ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಐದುಜನ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಆಕೆ ಊರಿನ ಪ್ರತಿ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಹಿರಿಯರ ಆರ್ಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆದು ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ಹೆಣ್ಣಾದಾಗ ಊರಿನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಇದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಬುಡುಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭರವಸೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತಣ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಗುವಿನ ಹುಟ್ಟಿನಂತೆ ಒಂದು ಹುಡುಗಿ ಮೈನೆರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಮಹತ್ತರವಾದುದು.

ಪ್ರತಿ ಮನೆಯಿಂದ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆದು ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವಳು. ಇವಳ ಬರವನ್ನು ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಕಾಯುತ್ತಾ ನಿಂತಿದ್ದ ತಾಯಿ ಆಕೆಯ ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ ಇಟ್ಟು ''ನಿನ್ನ ಸ್ವಂತ ಮನೆಯನ್ನು ಪಡೆ. ಒಳ್ಳೆಯ

ಗಂಡನನ್ನು ಪಡೆ, ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆ'' ಎಂದು ಹರಸುವ ಮೂಲಕ ಒಳಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವಳು. ಒಳಗೆ ಊಟ ಇಡುವರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಾತ್ರ ಉಂಡು ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಹಿರಿಯ ಹೆಂಗಸರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಅವರೂ ಕೂಡ ಅವಳ ತಾಯಿ ಹರಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಹರಸುವರು. ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದ ಕೆಲದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳ ಹಣೆಗೆ ಹಚ್ಚೆ ಹುಯ್ಯುವರು.

ಮದುವೆ - ವಿಚ್ಛೇದನ

ಆಶಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಡಗರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು :

1. ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಮದುವೆ
2. ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಮದುವೆ

ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಮದುವೆಗೆ ಮೊದಲು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಕೂಡಿ ಬಾಳುವುದು, ನಾವೂ ಹೀಗೆ ಕೂಡಿಬಾಳಲು ಸಹ್ಯವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗ, ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಮದುವೆ ನೆರವೇರಿಸುವರು. ಇದನ್ನು ''ಕನ್ನಿ ಕಟ್ಟು'' ಎನ್ನುವರು. ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮದುವೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ತಂದೆಗೆ ಇನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ತೆರ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೂಡಿದವಳು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದರೆ ಕನ್ನಿಕಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇತರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ಆಕೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಪೇಕ್ಷೆ.

ಒಂದೇ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಕೆಲವು ಸ್ಥಳದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದ ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಷೇಧವಿದೆ. ಒಂದೇ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮದುವೆ ನಿಷಿದ್ಧ. ಇದು ಬಡಗರು ಮತ್ತು ಹಾರುವರಲ್ಲಿ ಇರುವ ರೂಢಿ. ಒಡೆಯರು ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ತರುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತೊರೆಯರಿಗೆ

ಇವೆರಡೂ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಹಾರುವರು ಮತ್ತು ಬಡಗರ ಮಧ್ಯೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾರುವನ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಡಗ ಮದುವೆಯಾದರೆ ಹಾರುವಗಿತ್ತಿ ಬಾಡು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಡು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಡಗ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ತಿಂದು ಬರಬಹುದು. ಹಾರುವ ಗಂಡು ಬಡಗಿತ್ತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಆಕೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ತೌರುಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಆಕೆ ಬಾಡು ತಿಂದು ಬರಲು ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ. ಬಾಡು ತಿನ್ನದಿದ್ದರೂ ಹಾರುವ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಕುಡಿಯುವುದನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ.

ಮಗಳು ಚಿಕ್ಕವಳಿದ್ದಾಗ, ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅಳಿಯನನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ದುಡಿಯುವ ಮಕ್ಕಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಕೂಡ ಈ ಕ್ರಮ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆಗ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಮಪಾಲು ಹಂಚುವುದಿತ್ತು. ನಂತರ ಅದು ನಿಂತುಹೋಯಿತು.

ಋತುಮತಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಕೂಡ ಬಹಳ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾನೂನು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಬಡಗರೇ ತಕ್ಕ ಮದುವೆ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬರದೆ ಹೆಣ್ಣು - ಗಂಡುಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧರಾದ ಬಡಗರ ದೃಷ್ಟಿ ಇರಬೇಕು.

ಒಡೆಯರಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಮದುವೆ ಎರಡೂ ವೈಭವಯುತ. ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಮದುವೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವ ಒಡೆಯರ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಇವರು ಚಿನ್ನದ ತಾಳಿ ಬಳಸುವರು. ಬಡಗರದು ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿಸರಪಳಿ. ಬಡಗರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಡು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸೋದರ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಕೇಳಲು ಕಳಿಸುವನು. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಕಡೆಯ ಕೆಲ ಹಿರಿಯ ಬಡಗರು ಇರುವರು. ಹೆಣ್ಣಿನ ತಂದೆ - ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಊರಿನ ಕೆಲ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಕೇಳುವರು. ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದರೆ ಅಂದೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೋತ್ತರ ವಾದ್ಯಸಮೇತ ಗಂಡಿನ ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವರು. ಗಂಡಿನ

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ತಾಯಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನೀರು ಹಿಡಿದು, ಮಗಳಿದ್ದರೆ ಅವಳೊಡನೆ ಕಾಯುತ್ತ ನಿಲ್ಲುವಳು. ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು ಬಾಗಿಲ ಹೊರಗೆ ನಿಲ್ಲುವಳು. ಎರಡು ಕೈ ಬೊಗಸೆಮಾಡಿ ಮುಂದೆ ನೀಡುವಳು. ಅತ್ತೆ - ನಾದಿನಿಯರಿಬ್ಬರೂ ಬೊಗಸೆಗೆ ಮೂರುಬಾರಿ ನೀರು ಸುರುವುವರು. ಆ ನೀರನ್ನು ಆಕೆ ಕಾಲಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಅಥವ ಬೊಗಸೆಗೆ ಹಾಕಿದ ನೀರು ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಮನೆ (ಇದುಮನೆ) ಗೆ ಕರೆದು ಚಾಪೆಹಾಕಿ ಕೂರಿಸುವರು. ಸಾಮೆ ಮತ್ತು ಹಾಲಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆ ಬಡಿಸುವರು. ಆಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಊಟಮಾಡುವಳು. ನಾದಿನಿ ಅವಳ ಕೈಗೆ ನೀರುಕೊಡುವಳು. ಹೆಣ್ಣು ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವಳು. ಗಂಡನ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲೀ ಉಳಿಯುವಳು.

ಹೆಣ್ಣು ಗರ್ಭಿಣಿ ಎಂದಾಗ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಮದುವೆ. ಇದು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾದುದು. ಇದು ನಡೆಯದೆ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವಿಗೆ ತಂದೆ ಯಾರೆಂಬ ಘೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆ ಕೂಡ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ''ದಾರಕಟ್ಟುವ'' (ಕನ್ನಿಕಟ್ಟು) ಆಚರಣೆ ಎನ್ನುವರು. ಆ ದಿನ ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ಗಂಡಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವರು. ಅವರ ಮಧ್ಯೆ, ಹೆಣ್ಣು - ಗಂಡು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವರು. ಗಂಡು ಒಂದು ಬೆಳ್ಳಿ ಸರವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಮಾವ ನಾನು ನಿಮ್ಮ ಮಗಳಿಗೆ ತಾಳಿಕಟ್ಟಲೆ ಎಂದು ಮೂರು ಸಾರಿ ಕೇಳುವನು. ನಂತರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೋದರಮಾವನನ್ನು ಕೇಳುವನು. ಕೊನೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮಗಳಿಗೆ ತಾಳಿಕಟ್ಟಿ ಬಿಟ್ಟೆ ಮಾವ ಎಂದು ತಾಳಿ ಬಿಗಿಯುವನು. ಅಂದು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಅಶುದ್ಧರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವರು. ಅವರನ್ನು ವರಾಂಡದ ಚಾಪೆ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಲಾಗುವುದು. ಅವರು ಅಂದು ಮದುವೆಗೆ ಬಂದವರು ಕೊಡುವ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಆ ರಾತ್ರಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮಲಗುವರು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಶುದ್ಧಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಒಳ ಪ್ರವೇಶಿಸುವರು. ಅವರು ಬಳಸಿದ ಚಾಪೆ ಮತ್ತು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು.

ಗಂಡನಿಂದ ತೊಂದರೆ ಆದಾಗ, ಬೇಡವೆಂದಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ

ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ರೂ.200-00 ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿ ತಂದೆಮನೆಗೆ ಬರುವಳು. ಬೇರೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಅವಳ ಮಕ್ಕಳು ಗಂಡನ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವವು. ಎರಡನೆ ಮದುವೆ ಆಗುವವಳಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮದುವೆ ಇಲ್ಲ. ಗಂಡು ಕೂಡ ತನಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಬೇಡವೆನಿಸಿದರೆ ಮಾವನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಅವನ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಅನುಮತಿ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಮಾವ ಪಡೆದ ಹೆಣ್ಣುತೆರವನ್ನು ವಾಪಸ್‌ಕೊಟ್ಟು ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವನು.

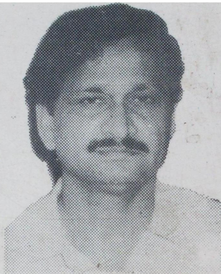
ಆಧಾರ :

ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ೧೯೮೧ ಹಾಗೂ ೧೯೮೩ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಊಟಿ, ಕೋತ್ತಗಿರಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಸಾಕಷ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನೆರವಾದ ಊಟಿಯ ಶ್ರೀಮತಿ ಶ್ರೀ ವಿಮಲಾ ಗಣೇಶನ್ ಹಾಗೂ ಕೋತ್ತಗಿರಿಯ ಭಾನು ಮನೋಹರ್ ಅವರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ :		ದರ
೧. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹರಿಜನ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸ	ಪಿ. ಕಮಲಾಕ್ಷ	೧೨.೦೦
೨. ಖಾಸನೀಸರ ಕಥೆಗಳು	ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸನೀಸ	೧೪.೦೦
೩. ಸಂಗೀತ ಕಲಾನಿಧಿ ಟಿ. ಚೌಡಯ್ಯ	ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ	೧೦.೦೦
೪. ವೈದ್ಯನ ವಿದೇಶ ಪ್ರವಾಸ	ಡಾ. ಜಿ. ಗೋಪಾಲ್	೧೧.೦೦
೫. ಪುರಾಣ ಭಾರತ ಕೋಶ	ಯಜ್ಞನಾರಾಯಣ ಉಡುಪ	೭೫.೦೦
೬. ಕಲೆಯ ಗೊಂಚಲು	ಬಿ. ವಿಕೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀ	೨೩.೦೦
೭. ಬಹುರೂಪಾ ವಸುಂಧರಾ	ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಪೆಂಡಕೂರು	೧೬.೦೦
೮. ಪಂಜರವಳ್ಳಿಯ ಪಂಜು	ಕಡಿದಾಳ್ ಮಂಜಪ್ಪ	೧೮.೦೦
೯. ಬಾಗಲೋಡಿ ದೇವರಾಯರ ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು	ಬಾಗಲೋಡಿ ದೇವರಾಯ	೧೦.೦೦
೧೦. ಪ್ರೀತಿ	ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ	೧೦.೦೦
೧೧. ಪ್ರಹಾರ	ವಾ. ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯ	೧೧.೦೦
೧೨. ಹಕ್ಕಿನೋಟ	ದ. ಬಾ. ಕುಲಕರ್ಣಿ	೧೦.೦೦
೧೩. ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ (ಜನಪದ ಗೀತ ಸಂಗ್ರಹ)	ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪ	೧೫.೦೦
೧೪. ಲೂಯಿ ಪಾಸ್ತರ್	ಜೆ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್	೧೫.೦೦
೧೫. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ೧೮೫೭-೧೯೪೭	ಎ. ಪಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ	೧೭.೦೦
೧೬. ನಕ್ಷತ್ರಗಾನ	ಡಿ. ಎಸ್. ಕರ್ಕಿ	೧೧.೦೦
೧೭. ಅಪೂರ್ಣ ವರ್ತಮಾನಕಾಲ	ಡಾ. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ	೧೪.೦೦
೧೮. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಸಾಮರಸ್ಯ	ಪ್ರೊ. ಜಿ. ಎನ್. ಚಕ್ರವರ್ತಿ	೧೮.೦೦
೧೯. ವಚನಾನುಭವ	ಪ್ರೊ. ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ	೧೩.೦೦
೨೦. ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಭಾವ ಸೌರಭ	ಕೆ. ಎಸ್. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ	೧೩.೦೦
೨೧. ಪಟ್ಟೋಲೆ ಪಳಮೆ	ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ	೪೮.೦೦
೨೨. ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ	ಡಾ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕರೈ	೧೬.೦೦

೨೩. ನಕ್ಷತ್ರ ದರ್ಶನ	ಆರ್. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ	೩೪.೦೦
೨೪. ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರಕಲೆ	ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ	೪೦.೦೦
೨೫. ಪತಿಯಲ್ಲ ಪರಮವೈರಿ	ಎನ್ಕೆ	೪೩.೦೦
೨೬. ಮಹಿಳೆಯರ ಅಲಂಕಾರ	ಶಾಂತಾದೇವಿ ಮಾಳವಾಡ	೨೫.೦೦
೨೭. ನಗೆಮುಗಿಲು	ಆ. ರಾ. ಸೇ	೧೮.೦೦
೨೮. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಯಾಮ	ಕುಸುಮಾಕರ ದೇವರಗಣ್ಣೂರು	೨೪.೦೦
೨೯. ಜೀವನ	ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ	೨೫.೦೦
೩೦. ಸಾಲಿರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ	ಸಂ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ	೫೦.೦೦
೩೧. ಭಗವಂತಂಡ ಪಾಟ್	ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ	೨೩.೦೦
೩೨. ಕನ್ನಡ - ಕನ್ನಡಿಗ - ಕರ್ನಾಟಕ	ಸಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ	೪೦.೦೦
೩೩. ವರಪ್ರದಾನ	ಕಂದಗಲ್ಲ ಹಣಮಂತರಾಯ	೨೧.೦೦
೩೪. ದೇವುಡು ಅವರ ಆಯ್ದ ಕತೆಗಳು	ಸಂ. ಲಿಂಗರಾಜು	೪೦.೦೦
೩೫. ಹಾಸ್ಯ ಕಸ್ತೂರಿ	ಸಂ. ಕೆ. ಬಿ. ಪ್ರಭುಪ್ರಸಾದ್ ಎಚ್. ಎಲ್. ಕೇಶವಮೂರ್ತಿ	೬೦.೦೦
೩೬. ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು	ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ	೨೦.೦೦
೩೭. ಮೂರು ನಾಟಕಗಳು	ಬಿ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯ	೫೫.೦೦
೩೮. ಆಯುರ್ವೇದ ಸಾರ ಭಾಗ-೧	ಪ. ರಾಮಕೃಷ್ಣಯ್ಯ	೧೦೦.೦೦
೩೯. ಆಯುರ್ವೇದ ಸಾರ ಭಾಗ-೨	-"-	೧೦೦.೦೦
೪೦. ಬೇಟೆಯ ನೆನಪುಗಳು	ಕೆದಂಬಾಡಿ ಜತ್ತಪ್ಪ ರೈ	೨೨.೦೦
೪೧. ಶಾಲಾ ಜೋಶಿಯವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು	ಪ್ರೊ॥ ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್	೬೫.೦೦
೪೨. ಈ ಶತಮಾನದ ನೂರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವನಗಳು	ಡಾ॥ ಬಿ. ಸಿ. ರಾಮಚಂದ್ರಶರ್ಮ	೪೫.೦೦
೪೩. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬಾಪು ಗಾಂಧೀಜಿ	ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್	೧೮.೦೦
೪೪. ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ	ವಿನ್ಸೆಂಟ್ ಷೀನ್	೩೫.೦೦
೪೫. ರಂಗ ಅಂತರಂಗ	ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಬಿ. ಪ್ರಭುಪ್ರಸಾದ್	೨೫.೦೦



ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಪ್ರೊ। ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಅವರು ಜನಪದ ಚಳುವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಹೊಂದಿದವರು. ಹೀಗಾಗಿ, ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ, ಕಲೆಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿರುವುದು ಅವರ ಬರಹಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

''ಜಾನಪದವನ್ನು ಪಳೆಯುಳಿಕೆ, ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯ ಸಂಕಷ್ಟದೊಳಗೂ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆ, ಹಠ ಮತ್ತು ಬದುಕುವ ಛಲವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಬದುಕಿ ಬರೆಯುವ ಡಾ। ಹಿ.ಶಿ. ಅವರ ಗುಣವನ್ನು'' ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೮